Het Missiewerk 1949

Het Missiologisch Instituut der R. K. Universiteit

Naar aanleiding van een mededeling omtrent de oprichting van het Missiologisch Instituut der R. K. Universiteit, mocht de voorzitter-directeur een geprotocolleerd schrijven ontvangen van de S. Congregatio de Propaganda Fide, ondertekend door den Prefect, Zijne Eminentie P. Kardinaal Fumasoni-Biondi, en den Secretaris, Z. H. Exc. Mgr. Celso Costantini.

Toen ondergetekende, uiteraard verheugd over en erkentelijk voor dit waarderend oordeel van de hoogste missieleiding, de universitaire instanties, zijn collega's en vrienden ervan in kennis stelde, drongen de scherpzinnigsten onder hen er aanstonds en met klem van redenen op aan, dit uiterst waardevol document in zijn geheel te publiceren ; voor hun pleit moest ik mij wel gewonnen geven.

Het aangewezen orgaan voor deze bekendmaking in ruimeren kring leek ,,Het Missiewerk'', Nederlands tijdschrift voor missiewetenschap, hetwelk weliswaar slechts door een persoonlijken band met het Missiologisch Instituut verbonden is, maar dat hetzelfde verheven doel op zijn wijze dienen wil.

Ongetwijfeld zal de lezing van dit authentiek stuk, dat we in den oorspronkelijken tekst en in Nederlandse vertaling laten afdrukken, alle missievrienden oprecht verheugen ; de missionerende Orden en Congregaties opnieuw overtuigen, dat zij handelen in den geest van de hoogste leiding van het gehele missiewezen door hun studenten in de gelegenheid te stellen van het Missiologisch Instituut te profiteren ; degenen, die hieraan hun tijd en talenten besteden, aansporen en bemoedigen om, volgens de richtlijnen van Rome, hun aandeel te blijven bijdragen voor den missiearbeid van onze Moeder de H. Kerk.

Nijmegen, Dr. ALPH. MULDERS.

Sacra Congregatio de Propaganda Fide
Prot. No. 4587/48.

Cité du Vatican, le 15 novembre 1948.

Monseigneur,

La pensée qui vous a guidé dans la fondation de ce nouvel Institut de Missionologie et que vous avez mûrie pendant tant d'années, au cours desquelles vous avez enseigné les principes de cette science, ne peut manquer de nous causer une profonde joie.

C'est la même qui a inspiré la fondation des Instituts similaires de Münster, puis de Fribourg en Suisse et maintenant d'Ottawa au Canada; c'est aussi la même qui travaillait votre éminent compatriote le Cardinal Willem van Rossum, lorsqu'il dirigeait avec fermeté et compétence cette Sacrée Congrégation de la Propagande, mais qu'il n'a pu mettre à exécution lui-même, surpris qu'il fut par la mort; il a laissé au futur Cardinal Salotti,alors Sécretaire de cette Congrégation et confident de ses projets, le soin de créer notre Institut Missionnaire Scientifique.

Mais, au fond, cette pensée remonte jusqu'au Siège Apostolique, comme vous pouvez en juger par les déclarations de Benoît XV dans la Lettre Apostolique ,,Maximum illud".

C'est vous dire avec quelle satisfaction nous avons accueilli cette nouvelle et étudié votre programme, solidement conçu pour un cours de trois années, incorporé dans votre Faculté de Théologie.

De grand coeur, nous bénissons vos efforts et prions le Maître de la moisson de les couronner de succès, en vous aidant à former chez vos étudiants, en même temps qu'une sérieuse conscience missionnaire au regard des devoirs de collaboration du clergé et des fidèles à la grande activité missionnaire de l'Eglise, une compétence indiscutable sur tous les graves problèmes qu'elle rencontre dans les immenses territoires où elle n'est pas encore parfaitement établie. Nous avons du reste confiance: la Hollande n'est-elle pas un des pays qui donnent sous ce rapport les plus belles consolations à l'Eglise, tant par le nombre des missionnaires qu'elle envoie dans le monde que par l'intensité de sa collaboration aux Oeuvres Pontificales missionnaires?

Veuillez agréer, Révérendissime Monseigneur, mes voeux et l'expression de mon religieux respect.

Votre très dévoué
PIERRE Card. FUMASONI-BIONDI
Préfet de la Propagande

† CELSO COSTANTINI
Archevêque tit. de Theodosia, Sécretaire.

Au Révérendissime
Monseigneur Alphonse Mulders, Nimègue.

Heilige Congregatie tot Voortplanting des Geloofs.
Prot. No. 4587/48.

Vaticaanstad, 15 November 1948.

Monseigneur,

De gedachte, die U geleid heeft bij de stichting van dit nieuwe Missiologisch Instituut en die gij tot rijpheid hebt gebracht in den loop van zoveel jaren, waarin gij de beginselen dezer wetenschap hebt onderwezen, kan ons niet anders dan een diepe vreugde bereiden.

Het is dezelfde gedachte, die de stichting van dergelijke instituten heeft geïnspireerd te Münster, later te Freiburg in Zwitserland en onlangs te Ottawa in Canada; het is ook dezelfde gedachte, die uw eminenten landgenoot Willem Kardinaal van Rossum niet met rust liet, toen deze met kracht en kunde deze H. Congregatie tot Voortplanting des Geloofs bestuurde, maar die hij, door den dood verrast, zelf niet heeft kunnen verwezenlijken; hij liet aan den lateren Kardinaal Salotti, toen Secretaris van deze Congregatie en deelgenoot van zijn plannen, de zorg na om ons Missiewetenschappelijk Instituut op te richten.

Maar tenslotte klimt deze gedachte op tot den Apostolischen Stoel zelf, gelijk kan blijken uit de verklaringen van Paus Benedictus XV in het Apostolisch schrijven ,,Maximum illud''.

Het is dan ook met zeer grote voldoening, dat wij deze tijding hebben vernomen en Uw studieprogram bestudeerd, hetwelk degelijk is opgezet voor een driejarigen cursus, ondergebracht in uw Theologische Faculteit.

Van ganser harte zegenen wij uw pogingen en bidden den Meester van den oogst deze met succes te bekronen, door U te helpen Uw studenten een onbetwistbare competentie bij te brengen met betrekking tot de gewichtige problemen, waarvoor de Kerk zich geplaatst ziet in de onmetelijke gebieden, waar zij nog niet volkomen is gevestigd, en tevens een gewetensvol missiebesef bij hen aan te kweken ten opzichte van de verplichtingen, die geestelijken en gelovigen hebben om mede te werken aan den groten missiearbeid van de Kerk. Wij koesteren overigens vertrouwen: is Nederland niet een van de landen, die in dit opzicht den schoonsten troost schenken aan de Kerk, zowel door het aantal missionarissen, dat het over de wereld uitzendt, als door den prachtigen steun, dien het schenkt aan de Pauselijke Missiegenootschappen?

Gelieve, Monseigneur, mijn goede wensen en de verzekering van mijn eerbiedige hoogachting te aanvaarden.

Uw zeer toegenegen P. Kard. FUMASONI-BIONDI,
Prefect van de Propaganda.

† CELSO COSTANTINI,
Tit.-Aartsb. van Theodosia, Secretaris.

Aan Monseigneur Alphons Mulders, Nijmegen.

Het Contemplatieve Kloosterleven in de Missie

Het is nog geen vijf en twintig jaar geleden, dat Z.H. Paus Pius XI h.g. in zijn baanbrekende missie-encycliek ,,Rerum Ecclesiae" van 28 Febr. 1926 ([1]) een dringend beroep deed op alle missie-Ordinarissen om in hun gebieden het contemplatieve kloosterleven in te voeren. ,,Te pas en te onpas", aldus de H. Vader, moesten ze de hogere Overheden der contemplatie-orden uitnodigen hun stichtingen in de missielanden te beginnen en uit te breiden. ,,Men mag er niet aan twijfelen", zo vervolgde hij, ,,dat dergelijke monniken, geheel volgens de ongerepte wet en geest van hun Stichter geen enkele actie naar buiten ondernemend, belangrijk veel bijdragen tot een steeds zegenrijker uitslag der heilige missies". ([2])

Sinds deze dringende wens van de grote Missiepaus is het wel wonderlijk te constateren, welk een hoge vlucht het contemplatieve kloosterleven in de missies binnen die enkele jaren genomen heeft. Blijkens de grote behoefte aan het kloosterleven met dit speciaal karakter, die practisch in alle missiegebieden bestond en ook om de vele geheel nieuwe mogelijkheden van missiearbeid, die dit speciale kloosterleven opent, durven wij spreken van een nieuwe periode in de huidige missiegeschiedenis.

1. Betekenis van het contemplatieve kloosterleven in het algemeen.

Het contemplatieve kloosterleven — of liever: het leven in contemplatie — is geen volstrekt nieuwe instelling van het Christendom. Reeds vóór en ook ten tijde van het christendom vindt men immers meerdere hoge godsdienstculturen met als hoogste levensideaal van de mens: de zo innig mogelijke vereniging met de godheid. Dit idee lag niet alleen ten grondslag aan het bij vele volkeren ingewikkelde (en dikwijls geheime) steeds weer terugkerende offerritueel, waar dit ideaal als het ware ,,per modum actus" verwerkelijkt werd [3]), maar men trachtte dit ideaal ook te bereiken door zich af te sluiten van de wereld en al het stoffelijke en in te keren in zichzelf: door contemplatie dus. Vooral bij de godsdiensten van het Verre Oosten: Indië, China en Japan, treft men ten allen tijde een groot aantal mensen aan, die zich uitsluitend toeleggen op deze con-

---

[1]) A.A.S. 1926 p. 65. Nederl. vertaling in Het Missiewerk 7 (1925-'26) 197-220. Alph. Mulders, *Rerum Ecclesiae*, H. M. 15 (1933-'34) 137—148.
[2]) A.A.S. 1926 p. 79.
[3]) cf. J. Huby — *Christus*. Paris 1927 p. 742, 95, 500, 555 etc.

templatie [1]). Men zou deze in het algemeen kunnen formuleren als : het streven naar zelfvervolmaking, welke bestaat in een habituele, zo innig mogelijke vereniging met de godheid, welke vereniging bewerkt wordt door het beschouwen van het wezen der dingen [2]) en de ontlediging van zichzelf door zware en dikwijls excentrieke boetplegingen, lange overwegingen en talloze gebeden [3]). In tegenstelling met de christelijke contemplatie bezit deze heidense contemplatie dus slechts als enig doel de zelfvervolmaking : een leven, uitsluitend gericht op het eigen ik. Hoe hoog deze mensen ook in achting staan bij het gewone volk, zij sluiten zich bewust af van allen en alles buiten zich : de heidense contemplatie-idee is per se en uitsluitend, altijd en overal egocentrisch en dit kan ook niet anders zijn.

Geheel anders is dit bij de christelijke contemplatie-idee. In het christelijk contemplatief leven van het Westen, waarvan wij hier uitgaan, en dat als het ware gekristalliseerd ligt in de Regel van St. Benedictus, — de eerste concrete vastlegging van het eerste georganiseerde streven naar het Evangelisch volmaaktheidsideaal — vinden wij duidelijk twee scherp onderscheiden aspecten : het meer individuele en het meer sociale aspect. Het is duidelijk, dat het eerste aspect op zich niet zozeer onderscheiden is van de heidense contemplatie-idee : ook de monnik omhelst immers dit leven om zichzelf te vervolmaken : en vanuit dit standpunt is ook het christelijke contemplatieve kloosterleven niets anders dan : een leven in teruggetrokkenheid en stilte, dat de mens zich verkozen heeft om zich zelf te vervolmaken door het vinden van God [4]). Dat dit op een andere grondslag en met anders gerichte middelen geschiedt dan bij de heidense contemplatie is ook zonder meer duidelijk. Bij het wezen, de vormen en de grote rijkdom van dit eerste aspect in het christelijk contemplatief kloosterleven [5]) blijven wij hier niet langer stilstaan omdat hier vóór alles onze aandacht gevraagd wordt door het ander zeer voornaam aspect nl. het sociale aspect.

De grote waarde, die het katholieke contemplatieve kloosterleven aan dit aspect ontleent — veel groter dan die van de slechts persoonlijke heiliging — is de toepassing van de heerlijke leer van het Mystieke Lichaam

---

[1]) Zo telt het Indisch heidendom momenteel niet minder dan ruim 5.200.000 Yogi's, sannyasis, fakirs etc. Tibet kent talloze Lamakloosters (de ,,kloosterstad" Lhasa) en de geschiedenis van het Boedhisme kent o.a. de Japanse kloosters van Hiei-san (789—1571) en Koya-san met honderdduizenden monniken.

[2]) Dit is de contemplatie in strikte zin, waarvan St. Thomas zegt : ,,Finis contemplativae vitae est consideratio veritatis" (S. Th. II II q. 180 a. 2 en 4) en waarin ook de grote Griekse denkers als Socrates, Plato en Aristoteles hun juiste levenshouding vonden.

[3]) Zo voert in het Boedhisme b.v. het hoogtepunt der beschouwing tot de alleenzaligmakende kennis : ,,Ik ben Brahma, Brahma is ik".

[4]) Het ,,zoeken van God" is de enige grondslag van heel Benedictus' Regel. Regula Sti. Benedicti cap. LVIII ; LVII en passim.

[5]) Voor de spiritualiteit van het Benedictijns kloosterleven vergelijk D. Col. Marmion — *Le Christ, idéal du moine* — Lille 1923, vooral o.a. p. 1—23, p. 390—496. — Tevens : *Leven en Regel van den H. Vader Benedictus* — Oosterhout 1946 ; *Uit de leer van den H. Benedictus.* — Bussum 1947. — Prachtig commentaar op de Regel is I. Herwegen — *Sinn und Geist der Benedictinerregel* — Einsiedeln 1944.

van Jesus Christus. De betekenis van dit religieuse leven volgens dit sociale aspect kan worden geformuleerd als: het leven in overweging en gebed *met* Christus om *in* en *door* Christus de fundamentele plicht van het schepsel tegenover de Schepper — God dienen en verheerlijken — op zo volmaakt mogelijke wijze te vervullen in naam van de Kerk als Christus' Mystiek Lichaam. Deze formulering vraagt een korte explicatie.

Met steeds op de achtergrond het goddelijk plan van 's mensen verheffing tot het bovennatuurlijk Kindschap Gods ondergaan we de ontzettende tragiek van Adam's val, welke hem en zijn nakomelingen niet alleen beroofde van de bovennatuurlijke en buitennatuurlijke gaven, hem in de paradijstoestand zo mild geschonken, maar welke ook een diepe breuk tot stand bracht tussen God en het mensdom, een kloof die, menselijkerwijze beschouwd, onoverbrugbaar was. In Zijn goddelijke barmhartigheid echter vond God het middel, om Zijn oorspronkelijk plan toch uit te voeren: had Adam in zijn ongehoorzaamheid heel het mensdom in zijn val meegesleurd, door de gehoorzaamheid van Christus, de nieuwe Adam, ons Hoofd en onze Middelaar, is aan God het oneindig eerherstel voor de zonden der mensen gebracht. En dit niet alleen. Want werd zo de breuk tussen God en schepsel weer volledig geheeld, bovendien werd door Christus de fundamentele schepselplicht: God dienen en verheerlijken, op zó volmaakte wijze vervuld als te voren nooit mogelijk was geweest. In het vervullen van deze mensenplicht van aanbidding, lof, dank en smeking, werd dóór en in Christus aan God al de lof, glorie en hulde gegeven, die ooit enig geschapen of te scheppen wezen zou hebben kunnen of zal kunnen opbrengen. Maar de glorie, die Christus aan de Vader bracht namens het hele mensengeslacht is oneindig, blijft voortleven in eeuwigheid en is na de verlossing het enige en eminente middel, waardoor de mensheid aan haar verplichtingen tegenover God kan voldoen. En om het brengen van deze glorie aan de Vader mogelijk te maken, stichtte Christus Zijn H. Kerk. Zeker, de Kerk is een heilsinstituut: door de toepassing van Christus' verdiensten en door de genademiddelen, door Hem verordend, is Zij in staat elke individuele mens te heiligen en hem aan het Kindschap Gods deelachtig te maken. Maar het zou wijzen op een gebrek aan begrip van onze Katholieke theologie, wanneer wij ons tot deze beschouwing van de Kerk zouden beperken en niet dieper zouden boren naar de fundamentele oorzaak van deze heilsbedeling. Want een heilsinstituut is de Kerk, juist, omdat Zij is: de voortgezette Christus zelf: Zij is het lichaam, waarvan de verheerlijkte Christus het Hoofd is: en het is juist door de deelname aan deze Christus, dat de mens komt tot het heil. Het is slechts in deze gemeenschap van „heiligen" dat elke individuele mens zijn Kindschap Gods kan ontvangen en beleven: slechts in vereniging met deze gemeenschap is de bovennatuurlijke liefde, eigen aan het kind Gods, de grond van zijn houding tegenover God, zijn Vader. En het is deze gemeenschap, dit Mystiek Lichaam, deze voortgezette Christus tenslotte, die de fundamentele schepselplicht van heel de mensheid vervult door het Offer van het Nieuw Verbond, door het gebed en het heilig leven van de leden, die doortrokken en gevoed zijn door de geest van Christus, het Hoofd.

Het is een van de heerlijkste aspecten van de Kerk, dat de Kerk — Chris-

tus — in naam van de mensheid, ja, als de, door deelgenootschap met Christus geheiligde mensheid, staat tegenover God en Hem in naam van de mensheid de hoogst mogelijke aanbidding en verheerlijking aanbiedt. Want ook dit aspect van de Kerk houdt een van de voornaamste functies in, die zij in deze wereld te vervullen heeft. Voor deze taak bezit Zij, evenals elk ander lichaam, Haar verschillende organen, waardoor de verschillende levensfuncties worden uitgevoerd: de katholieke priesterschap voor het opdragen van het onbloedig offer en het toedienen der Sacramenten [1]: de instelling van Paus en Bisschoppen voor het zichtbaar bestuur en de lering van de Kerk [2]; en het zingen van de goddelijke lof en het smeekgebed, die essentieële en noodzakelijke plicht, is in de Kerk als taak toevertrouwd aan de contemplatieve kloosterorden. [3] Het essentieële en primaire doel van het contemplatieve kloosterleven is dus het brengen van de goddelijke lof, door St. Benedictus zo kenmerkend het ,,Opus Dei'' genoemd. [4] De monnik, die zijn professie doet op St. Benedictus' Regel, is derhalve niet alleen een man, die zich terugtrekt uit de wereld om zich op zijn eigen persoonlijke volmaaktheid toe te leggen, *hij vervult allereerst en metterdaad een sociale taak.*

Sociaal is deze taak echter niet alleen m.b.t. dit hoofddoeleinde, óók in het nastreven van zijn persoonlijk volmaaktheidsideaal oefent de monnik een sociale functie uit. Want omvat het Evangelisch volmaaktheidsideaal de volmaakte navolging van Christus, dan zal de monnik in het Benedictijnse gemeenschapsleven niet alleen de aanbiddende en lovende Christus navolgen, maar ook de *lijdende* en *boetende* Christus. — St. Benedictus wijdt in zijn Regel nergens een apart hoofdstuk uitdrukkelijk aan de boete, omdat hij weet, dat de evangelische onthechting die God van de monnik vraagt, zo klaarblijkelijk ligt opgesloten in zijn besluit om de wereld te verlaten en tevens, dat zijn professie op de Regel hem de facto constitueert tot een slachtoffer, dat hij het niet nodig oordeelt hierover verder te spreken [5]. Want de monnik, die zijn Regel beleeft, is noodzakelijk een boeteling: en zo volgt hij ook de Christus na in Zijn lijden [6]. En ook dit is van een ontzaglijke sociale waarde voor het Mystieke Lichaam. Door hun leven van boete wordt immers heel het Mystieke Lichaam met machtige genaden verrijkt. Want zoals Paus Pius XII zegt in zijn encycliek over het Mystiek Lichaam: ,,is er geen enkele daad in de leden van het Mystiek Lichaam, die niet zijn terugslag heeft op de andere leden van dit Lichaam'' [7]. Wij denken hier bijzonder aan het *eerherstel* en het *plaatsvervangend lijden.* Kardinaal Pitra zegt hierover: ,,In Gods weegschaal is nodig een tegenwicht voor het zondig misbruik der voorspoed door de volken .... Zo stelt God dood en vernietiging, die gereed zijn om de aarde te overstromen, slechts uit in die mate, als Hij gebeden ontvangt, die Hem ervan terughouden; zo draagt de nederige monnik

[1]) cf. C. I. C. c. 802.
[2]) cf. C. I. C. cc. 218, 219, 329, 984, 118 etc.
[3]) cf. C. I. C. c. 610.
[4]) Regula cap. XLIII passim.
[5]) cf. o.a. cap. LVIII passim en cap. LIX.
[6]) Prologus.
[7]) Het Mystieke lichaam van Christus. Derde deel.

niet alleen vrede en oorlog in de plooien van zijn kleed, maar ook leven en dood". [1])

Een derde doeleinde van het contemplatieve leven is tenslotte, behalve de taak van aanbidding, lof en dank en die van boete, de *smeking*. God heeft nu eenmaal het mededelen van Zijn genaden afhankelijk gesteld van het gebed der gelovigen. Het gebed alleen trekt de genade omlaag over de wereld, zoals ook dezelfde encycliek bemerkt : ,,Waarlijk een huiveringwekkend en nooit voldoende te overwegen geheim : dat nl. het heil van velen afhangt van de gebeden van de leden van het Mystieke Lichaam van Jesus Christus". [2]) En het is nu juist in de monastieke kloosters waar krachtiger gebeden en gesmeekt wordt met de woorden van God zelf dan waar ook elders. Het zijn krachtbronnen van bovennatuurlijk leven.

Van hoe grote waarde het contemplatieve kloosterleven in de Kerk is, blijkt uit de hoge opvatting, die de Pausen hierover hebben. Zo schrijft Paus Pius XI letterlijk : ,,Zij, die zich voortdurend overgeven aan de taak van het gebed en de boete, dragen *veel meer* (multo plus) bij tot de vooruitgang der Kerk en tot het heil van het mensdom dan zij, die door hun werk (naar buiten) het veld van den Heer bebouwen. Want als zij niet de overvloed van goddelijke genade van de hemel deden neerdalen om dat veld te besproeien, zouden de evangelische werklieden van hun inspanningen veel minder vruchten plukken". [3]). Samenvattend kunnen wij het doel en de waarde van het katholieke contemplatieve kloosterleven weergeven in de woorden van dezelfde Paus : ,,Allen, die professie doen om een leven te leiden van eenzaamheid, ver van de beslommeringen en dwaasheden der wereld, niet alleen met het doel om zich met al hun geestkracht toe te leggen op de beschouwing der goddelijke mysteries en der eeuwige waarheden en aan God elke dag onophoudelijke smeekbeden aan te bieden voor de grootst mogelijke ontwikkeling en uitbreiding van Zijn Rijk, maar ook om hun eigen zonden en vooral die van de naaste uit te wissen en uit te boeten door lichamelijke en geestelijke verstervingen, vrijwillig bepaald en door de Regel voorgeschreven, al dezen hebben — men moet het bevestigen — zeker het beste deel verkoren zoals Maria te Bethanië. Als de Heer er toe roept, is er inderdaad geen levensstaat, die men aan de keuze der mensen als volmaakter kan voorstellen". [4]).

2. Betekenis van het contemplatieve kloosterleven in de Missie.

Het is na het voorgaande niet moeilijk de grote betekenis van het contemplatieve kloosterleven voor het missiewerk te schetsen. Toch worden er op de vraag : ,,Waarom het stichten van deze kloosters in de missielanden zélf?" dikwijls antwoorden gegeven, die de kern van de zaak niet raken. Bij een juist inzicht echter in de begrippen

[1]) Contemplation et Apostolat Oct. 1934 p. 98.
[2]) o. c. Eerste deel.
[3]) Apostol. Constitutie ,,*Umbratilem*" 8 Juli 1924 A. A. S. 1924 p. 389.
[4]) ,,*Umbratilem*" l. c. p. 385.

„Missie” en „Contemplatie” ligt de oplossing van dit vraagstuk voor eenieder te grijp. Missie is volgens de gangbare definitie : het vestigen van de kerk in die gebieden, waar zij te voren nog niet bestond. Welnu, monastiek kloosterleven is een noodzakelijk orgaan in het leven der Kerk. De conclusie ligt dan voor de hand : dan moet daar, waar de Kerk wordt gesticht, ook het monastieke kloosterleven worden gesticht. Wij brengen immers niet een deel van de Kerk naar de heidenlanden, maar het *volle integrale* leven der Kerk. Waar dus de missionaris eenmaal begonnen is de Kerk te vestigen door het dopen van welke kleine christelijke gemeenschap ook, daar heeft ook het contemplatieve kloosterleven zijn taak te vervullen. Dezelfde redenen, waarom deze kloosters dus in katholieke streken worden gesticht, — redenen zoals boven omschreven,— gelden dus ook voor de missiegebieden. Deze reden is de eerste en allervoornaamste. En zoals voor elke missiebisschop het bestaan van een inheemse clerus in zijn gebied het hoogste ideaal is, zo zal het vanzelfsprekend ook het ideaal zijn van elke contemplatieve kloosterinrichting, dat de communiteit mettertijd ook geheel uit inheemse leden bestaan zal. — Er zijn echter ook nog andere redenen, die vooral in de missiegebieden van niet te onderschatten waarde zijn. Al dadelijk valt dan de nadruk op de *hoge waarde* van het *smeekgebed* en *boeteleven*. Want het is duidelijk, dat deze mensen, die door hun gebed zoveel van God kunnen verkrijgen, heel bijzonder in hun gebed de intenties opnemen voor de uitbreiding der Kerk juist onder dít volk, in dít gebied. Doorgaans wijden de meeste monniken hun hele leven juist bijzonder aan het gebed voor dat volk, waaronder zij vertoeven. Daarvoor immers zijn ze er heen gegaan. Men zou nu de opwerping kunnen maken, dat het gebed en Gods genadebedeling aan geen plaats gebonden zijn en dat men even goed in Europa kan blijven om voor de bekering van China te bidden. Maar behalve; dat men dan uit het oog verliest, dat de monnik, die zijn vaderland verlaat om het verder deel van zijn beschouwend kloosterleven in de missie door te brnegen, als pionier voor de opbouw van het inheemse contemplatieve kloosterleven een noodzakelijk werk verricht, vergeet men bovendien, dat het leven in het vreemde land met al zijn aanpassingen — niet alleen aan klimaat en voedsel, maar óók aan cultuur, gebruiken en toestanden — van de Europeaan een offer vragen, waarvoor een hoge mate van heldhaftigheid noodzakelijk is. In zijn oproep aan de kloosterlingen van zijn Orde om naar het

Verre Oosten te gaan, zegt Dom J. Haverbèque O. Cist. R., Abt-Visitator van het Verre Oosten: „Men gaat slechts naar onze kloosters in China en Japan om de zielen van zijn broeders naar God te trekken door het voorbeeld van een vurig leven volgens de Regel, om zich te heiligen en zich méér te offeren voor de glorie van God en het heil der zielen. Ik zeg met opzet: „om zich m é é r te offeren”. Ik denk er in de verste verte niet aan de waarheid te ontveinzen. Laten degenen, die zich willen aansluiten zich geen illusies maken. Laten ze er van verzekerd zijn, dat ze daar ruimschoots gelegenheid zullen vinden om te offeren en te lijden”. [1])

Een tweede voorname bestaansreden van het contemplatieve kloosterleven in de missies is wel het feit, dat deze kloosters de dragers zijn van een van de meest verheven eigenschappen der H. Kerk nl. *Haar uitmuntende heiligheid*. Bijzonder immers in deze kloosters, welker bewoners zich ex professo op heiligheid toeleggen, wordt deze heiligheid gevonden. Ook zal de luister en de pracht van de H. Liturgie niet nalaten een diepe indruk te maken op vele heidenzielen. En aan de neophyten kan de H. Kerk juist door het contemplatieve kloosterleven tonen, wat het *volmaaktheidsideaal* van het christendom is. Zij kunnen dit nu met eigen ogen zien en zal dit er niet toe bijdragen om het christelijk leven aanmerkelijk te verdiepen? Want de geloofsverkondiging mag niet blijven stilstaan bij het onderrichten en dopen van catechumenen: de jonge christenen moeten het ook kunnen brengen tot een werkelijk bovennatuurlijk beleven van hun godsdienst, tot het overwegen van de grote geheimen en tot het opvoeren van hun eigen zieleleven. [2])

Mede in dit verband is het contemplatieve kloosterleven in de missie wenselijk, doordat het aan de jonge christenen de mogelijkheid schenkt om zich ook door het ontvluchten van de wereld meer intensief op de beoefening der Evangelische volmaaktheid toe te leggen. Het is een van de voornaamste redenen, die dit soort van religieus leven in de missie noodzakelijk maakt. En de resultaten bewijzen wel, dat ook de inheemsen door de H. Geest tot grote

---

[1]) Brief in Cont. et Apostolat Juni 1938 p. 16.

[2]) Dit getuigt ook Pius XI, sprekend over de monniken der eerste eeuwen: „Het was onmogelijk, dat de geestelijkheid en het volk van die tijd de mannen, die, getrokken tot het meest volmaakte en strenge leven uit liefde tot Christus, het inwendig en verborgen leven, dat onze Zaligmaker Zelf had geleid in het huisje van Nazareth, navolgden en zo geheel voltooiden wat ontbrak aan het lijden der Passie als Godgewijde slachtoffers, niet beschouwden als een heerlijk voorbeeld, waaruit ze veel voordeel moesten trekken”. „*Umbratilem*” *l. c.* p. 387.

vruchten van heiligheid worden geroepen.[1]) Daarbij komt ook nog de bijzondere neiging tot dit leven, zoals Paus Pius XI opmerkt, „daar de inlanders, vooral op sommige plaatsen, al zijn zij merendeels heidenen, van nature tot eenzaamheid, gebed en beschouwing geneigd zijn”.[2]) De behoefte aan een beschouwend leven in gebed en offer is bij vele inheemsen groter dan men zou vermoeden. Dom. Louis Brun O. Cist. R., een tot oordelen alleszins bevoegd man, merkt hier op m.b.t. de Chinezen: „Het is onze overtuiging, dat die zielen veel talrijker zouden zijn, als ze in de wereld (hun milieu), die ze zouden willen verlaten, méér werden bemoedigd, gesteund en geleid”[3]). Verschuilt zich achter deze uitspraak niet een heerlijke toekomst voor het ascetisch en mystiek leven der Kerk?

Tenslotte is er nog het argument voor het contemplatieve leven in de missielanden zelf, dat men zou kunnen formuleren als: het contemplatieve klooster als een fundatio monastica colonisatrix et civilisatrix, het klooster als *een middelpunt van beschaving*. We kennen de onschatbare betekenis van de vroeg-middeleeuwse monnikenkloosters voor onze Europese kultuur: brandpunten als het waren, niet alleen van christelijk leven, maar ook van beschaving, wetenschap en kunst[4]) Ook op dit gebied hebben onze kloosters daar in de missie een taak, welke echter moeilijker is, naarmate zij in hun gebieden reeds een zeer hoogstaande of minstens een groeiende kultuur aantreffen, die geheel verschilt van de Europese. Elders zullen zij weer de eerste kultuurbrengers kunnen zijn. Maar steeds zullen ze toch de bestaande volksmentaliteit moeten eerbiedigen — zo niet in strijd met natuurwet of kerkelijke wet — en ook in het vervullen van deze taak zullen ze zeer voorzichtig te werk moeten gaan, want zowel het brengen als het verchristelijken van een beschaving is een zeer teer en tactvol werk.[5])

---

[1]) Zo kennen de Carmels van Pondichéry en Jesselton (Nrd. Borneo) het heilig leven van vrouwen als Z. Gabrielle-Maria van Jesus gest. 10 Sept. 1929 en Z. Alice van het H. Sacrament. cf. Contempl. et Apostolat Dec. 1937 p. 34 en Juli 1935 p. 198.

[2]) „Rerum Ecclesiae” l. c. p. 79.

[3]) Cont. et Apostolat Oct. 1934 p. 100.

[4]) Alph. Mulders, *Het beschavingswerk der kloosters*. Verslagboek van de derde Nederl. Katholiekendag, 's-Gravenhage, 1925, blz. 145—171.

[5]) cf. het interessante en originele artikel van G. de van der Schueren *Monniken in Brits-Indië*. De Beiaard 1923. Deel I p. 321—338 en 409—437.

3. Het contemplatieve kloosterleven in de missiegebieden vóór de Missie-encycliek Rerum Ecclesiae [1])

Al staan we voor het historisch feit, dat het juist de leden en de kloosters van contemplatieve orden zijn geweest, die in Europa de verkondiging en de uitbouw van het christendom hebben bewerkt, het contemplatieve kloosterleven met strikt missionerend doel in de bovenomschreven zin en volgens de bedoeling van Pius XI dateert pas uit de vorige eeuw. Met het groeien der Kerk in de missiegebieden begon dit „missie-ideaal" der contemplatieven heel geleidelijk en heel schaars door te breken. In 1861 treft men het eerste contemplatieve klooster in een missiegebied aan en wel dat der Carmelitessen te Saïgoon. Wel merkwaardig dat deze eerste stichting in de missie moest uitgaan van de Carmel van Lisieux, waar 36 jaar later de grote Patrones der missieën, St. Theresia, haar kostbare jonge leven zou offeren voor „haar" missionarissen van heel de wereld. Reeds in 1919 kon Saïgoon tot nieuwe stichtingen overgaan: Pnom-Penh (Indo-China), welke Carmel in 1925 een dochterklooster in Bangkok opende. Achter-Indië bleek een land rijk aan roepingen te zijn, ook voor andere mannelijke contemplatieve orden. [2]) In 1869 vinden we een Carmelitessenklooster in China, in 1870 in Mangalore (Voor-Indië) en in 1885 te Melbourne. De Carmel schijnt zich van het monastieke missieideaal het beste bewust want terwijl men elders nog heel voorzichtige voelhorens uitsteekt schijnt de Carmel blijkens al deze stichtingen het monastieke missieideaal in haar program te hebben opgenomen.

Maar ook van de kant der mannelijke orden werden serieuze pogingen ondernomen en in dit verband mag zeker aan de nu helaas door de communisten gebrandschatte Trappisten-abdij O. L. Vrouw van Troost te Yang-Kia-Ping bij Peking de ereplaats toekomen. Het initiatief tot deze stichting ging uit van Mgr. Delaplace, Ap. Vic. van Peking die in 1872 een fundatie-som voor een Carmelitessenklooster had verkregen. Daar dit plan niet kon doorgaan, sloten de andere Apost. Vicarissen van China zich op een synode

[1]) In het volgende overzicht beperkten wij ons tot de grote historische lijnen om slechts daar even langer stil te staan, waar het belang van het onderwerp het vroeg.

[2]) In 1934 waren er bijna 1000 inheemse priesters en bijna 3500 religieuzen In 1941—'42 telt men er 1.406 inlandse en 340 buitenlandse priesters; 4.683 inlandse en 371 buitenlandse religieuzen en op 25.000.000 inwoners 1.638.000 katholieken (Kath. Archief 1947 Kol. 538).

gaarne bij zijn wens aan: ,,In China een Trappistenklooster te zien of een andere orde, geheel gewijd aan strenge boete, zodat zij aan China een idee zou geven van het waarachtige monastieke leven en tevens de bekering der heidenen zou bewerken door middel van de gebeden en de voorbeelden van die kloosterlingen". [1]) Rome stemde geheel en al met het plan in en na in Europa met veel moeilijkheden en onbegrip [2]) te hebben gekampt, gelukte het Mgr. Delaplace eindelijk op 21 April 1883 met de abt van Sept-Fons (Frankrijk) een contract te tekenen.

Dezelfde zomer nog werd het klooster gesticht en na de eerste onvermijdelijke tegenslagen en moeilijkheden kwamen talloze Chinezen zich aanmelden. In 1925 werd het klooster tot abdij verheven. In 1928 werd een nieuw klooster gesticht O.L. Vrouw van Liesse in het Apost. Vicariaat van Chengtefu (Prov. Hopeh). De verhouding tussen Europeanen en Chinezen was uitstekend. Toen Dom Chautard als Abt van de moederabdij Sept-Fons in 1929 voor de tweede maal als visitator in Frankrijk terugkeerde, kon hij getuigen, dat de twee Chinese kloosters konden wedijveren met de beste kloosters van Frankrijk. [3]) Het is de abdij Yang-Kia-Ping, die Paus Pius XI in zijn encycliek ten voorbeeld stelt. [4]) Zeker mag zij gelden als de pionier van alle mannelijke contemplatieve ordeskloosters in de missie. [5]) Terloops vermelden we nog even de Trappistenstichtingen in Japan van 1898 in Hakodate en van 1925

[1]) Syn. Pekin. 1880. Titul. II cap. I par. 7.

[2]) Zo antwoordde men hem in de bekende Franse Trappistenabdij van Staouéli in Algiers, dat het onmogelijk was: ,,Het zou slechts een algemene vervolging in Europa kunnen zijn, die ons zou dwingen, in China een toevluchtsoord te zoeken." Alleen in dat geval zou men van zijn uitnodiging gaarne gebruik maken. cf. Cont. et Apost. Dec. 1933 Pag. 75.

[3]) Nog dient vermelding het werk van Kruistochten en gebeden ter ere van de Onbevlekte Ontvangenis van Maria ter bekering van China, Japan en omliggende landen, door Dom Maurus in 1912 begonnen en in 1923 door Kard. v. Rossum canoniek opgericht. (Zie Het Missiewerk 1923 p. 142). Het Generaal Kapittel van de Orde had in 1921 reeds zijn hoge goedkeuring aan de beweging gehecht, waarbij alle Trappistenkloosters werden ingeschakeld en waarvan de Generaal-Abt der Cisterciënsers directeur werd.

[4]) ,,Rerum Ecclesiae" l. c. p. 79.

[5]) Sinds de Chinees-Japanse oorlog lag het klooster reeds 10 jaar in het steeds wisselend front. Sinds de Japanse capitulatie bleven de communisten meester van het terrein. Op 8 Juli 1947 werden alle religieuzen gevangen genomen en op 30 Aug. werd het klooster in brand gestoken, terwijl de kloosterlingen naar een kamp werden gebracht, waar 12 van hen van uitputting gestorven zijn. Medio October 1947 werden 3 Paters en 2 Broeders vrijgelaten. Naar hun zeggen zijn 40 kloosterlingen, bijna allen Chinezen, zwaar mishandeld. De twee enige Europese priesters waren toen al ernstig ziek (o.a. de Nederlander P. Aelredus Drost, die in begin December 1947 op vijf-en-dertig-jarige leeftijd overleed). De communiteit van Liesse evacueerde uit voorzorg naar veiliger plaatsen. Slechts tien oude Paters bleven achter (Cont. et Apost. Dec. 1947 p. 39)

in Nagasaki, terwijl ook omstreeks deze tijden de eerste stichtingen der Benedictijnen in Afrika vallen, welke aanstonds nog ter sprake komen (1884 en 1910).

Een tweede gelukkig geslaagde poging, die karakteristiek is voor het missieideaal der mannelijke kloosterorden, is die van het Achter-Indische klooster Phuoc-Son (Annam). Het initiatief tot deze stichting ging uit van een eenvoudig missionaris, Pater Jos. Denis van de Vreemde Missieën van Parijs. Na enige jaren in Annam gewerkt te hebben stichtte hij zelf met een medebroeder in 1918 een beschouwend klooster, geheel aangepast aan land en volk, daar een Trappistenstichting vanwege het klimaat onmogelijk geoordeeld werd en hij toch overtuigd was dat een contemplatief klooster voor het werk in Annam noodzakelijk was. In 1933 werd de Congregatie geïncorporeerd in de grote Cisterciënser-orde en wel als onafhankelijke tak met behoud van particuliere regels en gebruiken. Ook dit klooster oefent een grote invloed op de omgeving uit. Sinds 1935 gingen er van Phuoc-Son stichtingen uit op Malakka en Tonkin. [1])

4. De tijd rond en na de encycliek.

De grootse en snelle uitbreiding van het beschouwende kloosterleven in de missiegebieden scheen wel gewacht te hebben op de missie-encycliek Rerum Ecclesiae van 28 Febr. 1926. Sindsdien heeft Rome ook steeds meer dit werk openlijk bemoedigd en gesteund. Zo preciseerde Kard. Fumasoni-Biondi [2]), na Kard. W. van Rossum [3]) Prefect van de Propaganda, nog meer het doel der beweging door bijzondere nadruk te leggen op het verkrijgen van veel missionarisroepingen en een steeds talrijker inlandse clerus. Sinds 1928 brengt elk jaar dan ook nieuwe kloosterstichtingen in de meest verschillende werelddelen, vooral echter in het Verre Oosten. Een groot aandeel in deze stichtingen had het werk Contemplation et Apostolat, ontstaan in de Benedictijnerabdij St. André bij Brugge in 1926. Het doel van het werk was de propaganda voor het idee van geestelijke adoptie van missiegebieden door beschouwende

---

[1]) Alph. Mulders, *De nieuwe nederzetting der Cisterciënsers Phuoc Son H.M.* 17/1935-'36/'37-'38.

[2]) Brief aan de directeur van „Contemplation et Apostolat" van 25 Nov. 1933 (Cont. et apost. Dec. 1933 p. 54).

[3]) Kard. v. Rossum had in 1928 aan hetzelfde Apostolaat geschreven : „Zelfs als Uw werk slechts als vrucht had de stichting van *één enkel vurig klooster* in de missiegebieden, welk een onmetelijke schat van genade zou het zijn voor het gelukkig land, dat die weldaad zou ontvangen".

kloosters in Europa, en bovendien stelde het zich tot taak om stichtingen in missiegebieden van welke monastieke orde ook voor te bereiden. Als contactorgaan gaf het apostolaat een maandelijkse publicatie uit van dezelfde naam, waarin de stichtingsmogelijkheden aan de lezers werden voorgelegd, ervaringen werden uitgewisseld en de stand van zaken nauwkeurig werd verslagen. De uitslag van beide acties was verbazingwekkend te noemen : het tekent het providentiëel karakter van het apostolaat. In Maart 1933 waren er 569 missiegebieden geadopteerd door monastieke kloosters over heel de wereld en bovendien nog 214 inlandse seminaries [1]). In 1935 waren meer dan 800 gebieden object van een geestelijke adoptie [2]) en sindsdien is dit aantal nog belangrijk gestegen [3]). Ook de propaganda voor stichtingen vond een geweldige bijval. De enquêtes [4]) gezonden aan ongeveer 200 missie-ordinarissen om informaties in te winnen over voldoende aantal roepingen en over middelen van bestaan voor een nieuwe stichting, waren, vooral wat het eerste punt betrof, zeer optimistisch. Talrijke bisschoppen beschouwden de stichting van een dergelijk klooster als de kroon op hun werk. Het werk van dit apostolaat heeft voor de bevordering van het contemplatieve leven in de missie dan ook een onschatbare betekenis.

De verschillende Orden die zich in de gebieden der Propaganda gevestigd hebben, zijn te herleiden tot drie grote groepen, welke we hier alle even heel in het kort willen bespreken.

a. De Orden met strikte contemplatie.

Het zijn de Orden, die hun Regel nauwkeurig volgen op geheel

1) Zie Cont. et Apost. Dec. 1933 p. 59 en Maart 1933 p. 8

Hoewel men vooral hier voorzichtig moet zijn met het rekenen met statistieken, vallen toch wel de volgende sprekende getallen in het oog :

Klein-Soenda-eilanden (in 1927 geadopteerd door de Benedictijnen van Oosterhout)

1929	1930	1931	1932	
100.970	169.699	191.145	212.092	Katholieken

Ap. Vic. Cubango (Angola)

1929	1931	
45.000	175.157	Katholieken

Ap. Vic. Zuid-Nigeria

1928	1932	
25.000	110.222	Katholieken
	14.382	Doopsels
	86.034	Catechumenen

2) Bulletin des Missions 1935 T. XIV Suppl. No. 2 p. 53.

3) In 1939 waren reeds 780 geest. adopties ingeschreven. Deze lijst verscheen in Cont. et Apost. 1939 No. 11.

4) Zie Cont. et Apost. Maart 1933 p. 15 en Dec. 1936 p. 268.

dezelfde wijze als in hun vaderland ; en die zich tevens van alle werk naar buiten volstrekt afzijdig houden. Voor mannen zijn het voornamelijk de Cisterciënsers, zowel die van de generale als van de strikte observantie (Trappisten). Van de voornaamste vrouwelijke orden en congregaties noemen we : Carmelitessen, Clarissen, Trappistinnen, Benedictinessen, Dienaressen van de H. Geest van de Eeuwigdurende Aanbidding (van Arn. Janssen S.V.D. -Steyl), Capucinessen van de Eeuwigdurende Aanbidding.

Al deze Orden vindt men heden vanaf de kust van Noord-Afrika over Indië, China, Japan, Ind. Archipel, Australië tot de Stille Zuidzee en eveneens van Noord naar Zuid, want ook IJsland en Madagascar bezitten hun Carmel. Het leeuwenaandeel van deze stichtingen hebben wel de Carmelitessen op hun naam : in 1937 telden zij reeds 5 Carmels in China, 7 in Voor-Indië, 2 op de Philipijnen en Australië en verder nog in Japan, Borneo, Nieuw-Zeeland, Madagascar, Rhodesia, Transvaal, Congo, Marokko, Tunis, Egypte, Turkije en Palestina. [1]) Als men leest over de moeilijkheden en tegenslagen, die deze dappere vrouwen zelfs nog jaren na de stichting van haar communiteit hebben te overwinnen, dan denkt men van zelf terug aan de volkomen armoede, waarin de kleine kloostertjes van Santa Teresa tot stand kwamen, dikwijls met gebrek aan het allernoodzakelijkste. En een bericht, dat de zusters een steenoven begonnen om stenen te bakken, om zo een noodzakelijk gebleken stenen huis te kunnen bouwen [2]) illustreert wel voldoende dat de dochters van deze grote Ordehervormster ook nu nog de ware geest van haar Moeder hebben geërfd. En het feit, dat overal bij deze Orden zich na verloop van enige tijd talrijke postulanten aanbieden, bewijst, dat zowel de oude als de moderne beschouwende instituten alle in de missie een taak te vervullen hebben.

b. De inheemse contemplatieve instellingen.

De aanpassing aan de gewoonten en toestanden van het land is een van de voornaamste voorwaarden voor de levensvatbaarheid van een ,,Westerse'' Orde in het missiegebied. Het kan dan ook geen verwondering wekken, dat er nieuwe kloostergemeenschappen opkomen, die soms op geheel bijzondere wijze zijn aangepast aan de levenswijze en gewoonten van een bepaald volk of een bepaalde streek. En omdat zij in niet geringe mate het steeds ontwikkelende

[1]) Een volledige lijst dezer Carmelstichtingen vindt men in Kath. Archief 1946-'47 Kol. 439, 440.
[2]) Cont. et Apost. Juni. 1938 p. 32

leven der Kerk illustreren, mogen de meest karakteristieke van deze vormen hier even de revue passeren.

I. De Kleine Broeders van St. Jan Baptist. — China.

Deze Congregatie is een stichting van Vinc. Lebbe, die, gedwongen door de materieële nood van het Vicariaat Ankwo (Hopeh) om te voorzien in het levensonderhoud van het allernoodzakelijkste missiepersoneel als onderwijzers, catechisten en kosters, enkele christenen verenigde in een religieuze communiteit met de bedoeling hun alle noodzakelijke diensten voor het diocees zonder salaris te doen overnemen. Deze christenen waren daartoe gaarne bereid, op voorwaarde, dat men zou leven in een streng en degelijk monastiek leven volgens het adagium : ,,Karthuizer thuis, apostelen buiten". In 1928 begonnen zij hun kloosterleven in het ,,Klooster der Zaligheden", dat onder die naam in heel China en in de missiegeschiedenis bekend zou worden. Het karakteristieke van deze Congregatie is het specifiek Chinese karakter en het verband tussen strikte contemplatie en actie. Hierdoor zijn tegelijkertijd aan de Bisschop de diensten van de religieuzen verzekerd [1]) en tevens de grote krachten, die er van een beschouwend klooster uitgaan. Het gebed staat bij hen voorop : het H. Officie wordt geheel in het Chinees gebeden. Als voornaamste vorm van hun apostolaat noemen we hier : de organisatie van de Katholieke Actie. Ook preken zij in alle eenvoud en met veel succes. Populair zijn ze in China geworden doordat ze in 1931 en 1932 zelf meevochten tegen de Japanners. Hun dapperheid en hun toewijding voor alle gewonden zonder onderscheid openden tallozen de ogen voor de universele leer van het Katholicisme. Heidenen en Protestanten, studenten en professoren staan verbaasd over hun levensideaal. Vooral hun grote armoede en hun handenarbeid maken indruk [2]). Nieuwe stichtingen in andere vicariaten werden begonnen en zij ondernamen meerdere sociale bewegingen met het doel om het platteland van China economisch en cultureel op hoger plan te brengen, zelfs met gedeeltelijke subsidie der regering. Én door zijn beschouwing, én door dit sociale en apostolische werk zal Lebbes instituut dus machtig veel voor China kunnen doen.

---

[1]) Zij zijn onmiddellijk onderworpen aan de Bisschop, die hen bestuurt door een priester met de naam ,,Père Serviteur" en die ad nutum teruggeroepen kan worden.

[2]) Toen de communisten bij troebelen in 1936 bij hen binnen vielen (in Pouche-Fenyang) raakten officieren en soldaten bij nadere kennismaking enthousiast en bekenden : ,,Jullie hebt het record geslagen : wij zijn nog niet gekomen tot de volmaaktheid van jullie systeem."

II. De Slaven van O. L. Vrouw van de H. Rozenkrans. — Ceylon.

Deze instelling is een onmiddellijke vrucht van Pius' missie-encycliek. Een der missiepriesters Pater Thomas kwam met het plan voor een inlandse beschouwende orde, want men vreesde dat het klimaat van Ceylon een stichting van Trappisten onmogelijk maakte. Men begon met enkele jonge mannen voor te bereiden op het leiden van een verstorven leven als proeve van geschiktheid voor het strenge kloosterleven. Met succes nodigde men ze toen na twee jaar uit in communauteit te gaan leven en in Thologatty 15 K.M. van Jaffna begonnen zij hun nieuwe leven. De grootste bezwaren waren in het begin : het strenge leven en het toelaten van alle kasten. Maar na enige tijd kwamen er zoveel roepingen, zelfs van de kusten van Malabar en Malakka, dat de Bisschop Mgr. Guyomar O.M.I. de overste tenslotte moest waarschuwen de lijst te sluiten. Ook dit klooster is intussen een nieuwe stichting begonnen te Madhu, in het hartje van de Ceylonse jungle. Hun doel is allereerst : een leven van gebed en boete voor de intenties van de encycliek met een bijzonder vertrouwen op Maria, om dit ideaal te verwezenlijken. Hun voornaamste bezigheid is de altijddurende aanbidding van het Allerheiligste door twee leden van de communauteit, waarbij het rozenhoedje in het Tamoel gezongen wordt. Ze vasten practisch het gehele jaar en onderhouden een eeuwig stilzwijgen terwijl ze een aanmerkelijk deel van de dag besteden aan handenarbeid. Ook van deze kloosters gaat een zeer grote invloed uit op de heidense en katholieke omgeving. Sinds kort is een vrouwelijke tak in voorbereiding.

III. Les Petits Frères de Jésus van Charles de Foucauld.

Deze typisch Arabisch georiënteerde Congregatie is een uitwerking van het ontwerp van de wonderlijke zwerver-kluizenaar Charles de Foucauld voor een kloostergemeenschap van mannen, die zijn levensideaal zouden willen beleven. Na een veel geruchtmakend werelds leven was deze Franse cavalerie-officier Trappist geworden, maar omdat het Trappistenleven hem niet streng genoeg was, trok hij na zijn priesterwijding diep de Noord-Afrikaanse woestijnen in en leefde verder heel zijn leven tussen de Mohamedaanse Arabierenstammen, zelfs onder de wilde en geheimzinnige Toearegs. Hoewel hij tot aan het eind van zijn leven wachtte op volgelingen, stierf hij in 1916 alleen in zijn kluis, vermoord bij een overval door een vijandige Arabierenstam [1]). Maar op 15 September 1933 ontvingen

[1]) Er bestaat een ruime literatuur over Ch. de Foucauld, waarvan wij noemen Vaussard *Ch. de Foucauld, Maître de vie intérieure* Juvisy, Ed. du Cerf 1933

in de Montmartre Basiliek van Parijs vijf mannen, geïnspireerd door de Foucaulds ideaal, zijn kleed en stichtten te El Abiod; 300 K.M. ten Zuiden van Oran een klooster geheel in Arabische stijl vlak bij het pelgrimsoord van de grote Arabierenstam Oulad-Sidi-Cheikh. Deze Congregatie is de eerste contemplatieve congregatie die gesticht werd met een exclusief missionerend doel en die zich vestigde midden in een totaal heidens „blok". — Het ideaal van de Foucauld komt in het kort hierop neer : hij wil apostel zijn door zijn kluizenaarsleven voor God. En zo wil hij voor die heidense Arabierenstammen niet alleen een waarachtig model zijn van een echt christelijk leven in armoede, gebed en naastenliefde, maar bovenal zit bij hem de gedachte voor, de Mohammedaanse volkeren der Noord-Afrikaanse woestijnen te heiligen door de tegenwoordigheid van het H. Sacrament onder hen en het opdragen van het H. Misoffer. En deze tegenwoordigheid van de Eucharistische Christus is voor de Foucauld zelf weer een middel tot een dieper intens contemplatief leven. Zijn volgelingen leven naar de constituties zoals die eens door de Foucauld in die geest zijn opgesteld. Een heel nieuw aspect, dat tot nog toe bij geen enkele contemplatieve missie-orde zo uitdrukkelijk werd benadrukt, is wel de „in-de-plaats-stelling", de geestelijke „naturalisatie" die deze kloosterlingen op hun professiedag ondergaan. Het is een heel speciale toepassing van de leer van het Mystiek Lichaam : zij willen zich vereenzelvigen met de hun omringende heidenen en vragen God hun eigen leven en verdiensten te willen beschouwen als het leven en de verdiensten der hun omringende volkeren, om deze dus te willen beschouwen als een van hen. Door deze „geestelijke bloedverwantschap" neemt de monnik deze zielen op zich, in heel de mate, waarin God dat wil. Hij behoort dus enerzijds toe aan de Verlossende Christus en anderzijds aan zijn heidense broeders, opdat in hém de vereniging tussen hen en Christus tot stand komt. Het is de Eucharistische eredienst in de omlijsting van het dagelijks koorgebed, die hun spiritualiteit in deze zin bepaalt. Hun aanpassing aan alle Arabische gebruiken, zover als mogelijk is, geeft hun onder de Arabieren grote invloed. Zonder twijfel zullen deze kleine communauteiten grote bovennatuurlijke krachtbronnen zijn en

---

Georg. Gorrée — *Les amitiés sahariennes du P. de Foucauld*, 2 dln. Arthaud Grenoble-Parijs 1946 R. Voillaume — *Les Fraternités du P. de Foucald, mission et esprit.* Paris — ed. du Cerf. 1947

tevens een basis, van waaruit het directe missiewerk met des te meer vrucht zal worden ondernomen [1].

IV. De Congregatie van Christus Koning en Maria Middelares.

Gesticht in Frankrijk in 1937 als diocesane Congregatie van het Apost. Vicariaat Salem in Indië (Mgr. Prunier) is het doel van dit instituut ,,in de missielanden haarden van gebed, aanbidding en eerherstel te stichten om de genade van de heidenbekeringen, heiliging der Christenen en roepingen te verkrijgen". Middelen zijn: het absoluut contemplatief leven met groot Officie, clausure en de andere algemeen-gebruikelijke monachale observanties, echter met een grote soepelheid van aanpassing aan klimaat en levenswijze in alle omstandigheden. Bron van haar spiritualiteit zijn de Excercitia van St. Ignatius. Wel merkwaardig is deze combinatie: het oude beproefde monachale leven, verrijkt en bevrucht door de moderne Ignatiaanse spiritualiteit, hetgeen ook in het juridisch bestuur der Congregatie tot uiting komt door een strikt centrale bestuursvorm. Het is weer eens een bewijs voor de grote rijkdom en vruchtbaarheid der katholieke ascese.

c. De Benedictijnen en hun missionering.

De grote Benedictijnerorde heeft altijd een voorname plaats ingenomen in de geschiedenis der missionering. Tot de 12de eeuw toe heeft zij in Europa actief deelgenomen aan het missiewerk. Sindsdien werd de actieve missionering meer het terrein van jongere orden en congregaties en trokken de Benedictijnen zich veelal weer in stille contemplatie in hun kloosters terug. Hoewel men ook in later eeuwen bij andere orden nog sporen van hun missiemethode meent te ontdekken [2]) en de Benedictijnen ook zelf hier en daar hun traditie hebben voortgezet [3]) komt toch pas in de tweede helft van de vorige eeuw dit middeleeuws missioneringideaal weer in ruimer

[1]) Volgens Kath. Archief 1946—'47 Kol 690 bestonden er ook plannen om te gaan werken in de fabriekscentra van Frankrijk onder de arbeiders, welke plannen in de loop van 1947 verwerkelijkt zouden worden.

Sinds 1936 bestaat er ook een tak voor vrouwen: Les Petites Soeurs du S. Coeur, die in 1939 een kloostertje stichtten in Touggourt-Sidi-Boudjan en die na Montpellier sinds 1941 in Tunis een noviciaat bezit.

In dit verband zijn ook opmerkenswaard de twee stichtingen van Franse Benedictinessen in Zuid-Algerië: Boghari in 1936 en Medea in 1944, welke zusters zich evenals de Petites Soeurs du S. Coeur, geheel aangepast hebben aan de Arabische gebruiken. Een interessant artikel hierover geeft Cont. et Apost. Dec. 1947 p. 14-29.

[2]) P. Laurent Kilger O. S. B. *Benediktinertum und Mission.* In: Lumen caecis, St. Ottilien 1928 S. 47.

[3]) In 1495 kwamen ze o.a. met Columbus in West-Indië. Tegen het eind van de zestiende eeuw zijn er in Brazilië bloeiende abdijen en in Mexico in de zeventiende eeuw. Kaap de Goede Hoop en het eiland Mauritius hadden in 1818 als eerste Ap. Vicaris een Engelse Benedictijn. Ook in Australië werkten 100 jaar

kring in de belangstelling te staan. Sindsdien worden er in de missiegebieden weer meerdere nieuwe stichtingen verwerkelijkt. De meest karakteristieke worden hier even in het kort aangegeven.

De Duitse Benedictijnercongregatie van St. Ottilien met als speciaal doel: het verkondigen van het evangelie aan de heidenen, ontstond in 1884 in Beieren. Reeds in 1887 vertrouwde de Propaganda haar de jonge Prefectuur Zuid-Zanzibar toe. In 1934 bestonden er de beide abdijen nullius van Peramiho en Ndanda, beide centra van katholiek en cultureel leven. Sinds 1921 vonden de Duitse Paters der Congregatie een nieuw arbeidsveld in Zoeloeland en in 1908 was men begonnen in Séoul op Korea, waar sinds 1922 haar missiegebied werd uitgebreid tot de Chinese provincies Yenki en d'Han. Hun devies „Lumen caecis" drukt het speciaal karakter van deze eerste specifiek missionerende tak goed uit.

De Belgische Benedictijnen van de Congregatie van Monte Cassino begonnen in 1906 een missie in Noord-Transvaal. Als basis van het missiewerk in dit gebied werd door Paus Pius XI in 1935 bijzonder de Katholieke Actie aanbevolen.

Een intensieve toeleg op de missionering toont de *St. André-abdij bij Brugge*, oorspronkelijk gesticht (1901) voor de restauratie der Benedictijnerorde in Brazilië. Deze abdij is geheel op het missiewerk ingesteld, zowel door de missieopleiding van haar monniken en haar propaganda voor contemplatieve stichtingen in de missiegebieden, als door de uitgave van haar missiewetenschappelijke tijdschriften. [1]) In 1910 werd de Prefectuur Katanga in het Zuiden van de Belgische Congo aan haar toevertrouwd, waar in 1930 de priorij St. Gérard werd opgericht te Kapalowe ([2]). In 1928 stichtte St. André een dochterklooster in China: Si-chan bij Sjoenking [3]), waar o.a. de voormalige minister-president van China Z. Exc. M. Lou-Tseng Tsiang onder de naam van Dom. Pierre Célestin intrad. [4]) Ook de priorij der Benedictijnen van

geleden Angelsaksische en Spaanse Benedictijnen, terwijl Dom Guéranger O. S. B. in 1849 aan P. Pius IX schreef, dat een derde deel der monniken van Solesmes bereid was om een missie in Noorwegen te beginnen.

[1]) Zo sinds 1922 „Bulletin des Missions" met prachtige missiologische monographieën en sinds 1927 „Contemplation et Apostolat", het contact-orgaan van het gelijknamige apostolaat. Het eerste nummer na de oorlog kwam December 1947 weer uit.

[2]) Onder de oorlog overgebracht naar Kauser'ia.

[3]) Onder de oorlog overgebracht naar Tcheng-Fou.

[4]) D. Pierre Célestin in Lou-Tseng-Tsiang — *Mijn Roeping*. Desclée. A'dam—Brussel 1946. Stierf als tit.Abt te Brugge 17 Jan. 1949.

Trinidad werd bij St. André ingelijfd met nog twee Portugese kloosters, waardoor men een missie kon stichten in Moxica (Angola), terwijl in 1939 in Tynisckz (Polen) een nieuw klooster werd geopend.

De Zwitserse Benedictijnen van de abdij Engelberg namen in 1932 de zorg voor de seminarie-opleiding op zich in de missie der Paters van de H. Geest in Yaounde (Kameroen), zodat dezen al hun krachten konden besteden aan de directe zielzorg. In 1933 bouwden ze er een klooster, waarmee dus ook het Westen van Midden-Afrika zijn Benedictijnen had.

Niet alleen in China, Japan en Indië, maar ook in Afrika zijn de inheemse roepingen talrijk, waarvoor de Benedictijnen dan ook op verschillende plaatsen inheemse contemplatieve kloosters openden voor vrouwelijke religieuzen. [1]) Voor mannelijke religieuzen schijnen verschillende moeilijkheden te bestaan [2])

Wat bij al deze stichtingen wel opvalt is, dat deze kloosters zich niet alleen beperken tot strikte contemplatie, maar dat zij zich ook bezighouden met direct zielzorgwerk. Op de verklaring van dit feit geeft de regel zelf ons geen uitsluitsel, daar deze alleen de zelfheiliging van de monnik beoogt en nergens spreekt van het werk naar buiten. Ook de kerkelijke autoriteiten staan erop, dat de contemplatieven zich ook in de missie geheel afzijdig houden van actieve zielzorg. Hun doel is het leven in gebed en in offer. [3]) Het is de *historische traditie*, die aan de Orde van St. Benedictus in de eerste zes eeuwen van zijn bestaan zo'n sterk apostolisch cachet verleend heeft, die de verklaring lijkt te zijn van deze afwijkende praktijk. Naast de Regel konden zo door eeuwenlange traditie ook hun ,,usus'' en ,,consuetudines'' kracht van wet verkrijgen, in tegenstelling met de observantie van St. Bernardus

[1]) Alph. Mulders, *De Stichting van inheemse Congregaties*, H. M. 21 (1940) 6—13.

[2]) Het Decembernummer 1947 van Cont. et Apost. vermeldt wel een dergelijk Benedictijnerklooster op La Martinique, dat onlangs gesticht werd en waar van de vijf leden twee neger zijn.

[3]) Typisch in de geschiedenis van het missiewerk is het voorbeeld van de Congregatie van Marian-Hill. P. Franc. Pfanner, prior van het door hem gestichte Trappistenklooster Maria-Stern in Bosnië vertrok in 1880 met 30 medebroeders naar Zuid-Afrika om daar een nieuw klooster te stichten, dat reeds in 1885 tot abdij verheven werd. Door de ontzettende geestelijke nood van de negerstammen aldaar zag men zich min of meer gedwongen tot wat directe zielzorg. Toen deze zo uitgebreid werd, dat het onmogelijk was de contemplatieve Trappistenregel volkomen te onderhouden en na meerdere verzoeken aan Rome om dispensaties van sommige regelpunten hief Pius X in 1909 de abdij als Trappistenabdij op en verklaarde het klooster tot een zelfstandige missiecongregatie.

en de latere Reformbeweging van La Trappe, die de letterlijke naleving van alléén de Regel benadrukten. Krachtens die wettige traditie bezitten de Benedictijnen dan ook een grotere vrijheid om werk naar buiten te verrichten dan de andere contemplatieven, al blijft bij elke stichting het strikt contemplatieve leven essentiëel en primair. Want het werk der missieposten is provisorisch : het laatste doel is de stichting van complete kloosters in de missie. Zoals nu de toestand is, schaadt deze activiteit over het algemeen het monastieke ideaal niet, dikwijls geeft ze er zelfs een nieuwe vitaliteit aan. Wel eist deze dubbele oriëntatie bijzondere roepingen : als deze ontbreken zijn teleurstellingen te vrezen.

Na dit al te summier overzicht is het wel duidelijk, dat het monastieke leven in de missie niet alleen nuttig maar veelal noodzakelijk is in de bovennatuurlijke heilseconomie, zoals die door God is ingesteld. Het monastieke leven heeft een apostolische roeping en taak. Dat machtig orgaan van het heerlijke Mystieke Christus-lichaam zal een onafzienbare invloed uitoefenen op de bekering der heidenwereld. In de bovennatuurlijke strategie van de strijd der Kerk zou men kunnen spreken van het storm-rijp bidden van een volk, vóórdat de H. Geest met al Zijn gaven en genaden Zich in alle overvloed daarover kan uitstorten. En waar nu niet alleen het contemplatieve kloosterleven overal ter wereld meer beleefd en verbreid wordt, maar waar ook de H. Geest onder de tot nog toe niet gekerstende volken bij die inheemsen zelf de grootste vruchten van heiligheid werkt, daar mag men wel degelijk spreken van een nieuwe periode in de huidige missiegeschiedenis, als van een nieuwe mijlpaal op de weg, die Christus Zijn Kerk te begaan gaf : ,,Gaat en onderwijst alle volkeren".

Moge het Hart van Jesus aan al de mannen en vrouwen, die zich dit ideaal ten doel hebben gesteld, de genade verlenen om door hun leven en offer de komst van Zijn Rijk te verhaasten als een verhoring van ons aller unaniem gebed : ,,Adveniat Regnum Tuum !"

Nijmegen G. BOURITIUS S.C.J.

Constitutio Piana in de Missielanden

Iedere missionaris weet bij ondervinding, dat de meest voorkomende canonieke problemen in de missies de huwelijkswetgeving betreffen. Hoe vaak hebben we niet met de handen in het haar gezeten om een correcte, toepasselijke en toch zo gunstig mogelijke interpretatie te vinden van Can. 1014" .... in dubio standum est pro valore matrimonii donec contrarium probetur".

Nauwelijks was men uit deze valkuil geklauterd, of men struikelde weer in een andere van Can. 1070, waarin niet alleen van een twijfelachtig huwelijk, maar bovendien ook van een twijfelachtig doopsel sprake is. Om daar weer uit te komen, werd Can 1127 ,,In re dubia privilegium fidei gaudet favore iuris", als de laatste reddingsplank begroet. En men dankte God als er geen kwestie was van een berg dubia ; want gelukkig konden we vaak vaststellen dat er een kwestie van het Privilegium Paulinum was. En natuurlijk kennen we Cans. 1121, 1122 uit 't hoofd, met zijn vereiste ,,discessus, contumelia Creatoris, interpellationes". Maar .... in landen waar het krioelt van polygamisten, was zelfs het Privilegium Paulinum niet altijd voldoende. Zo vaak immers hadden wij te doen met een polygamist, die zich wel wilde bekeren, maar in geen geval zijn huwelijksleven met zijn eerste vrouw wilde voortzetten. Zijn tweede of derde vrouw, jonger dan de eerste natuurlijk, was zijn uitverkorene en samen wilden ze katholiek worden. In zulke gevallen gaat men de ,,Facultates" nog eens nakijken en dan waren we blij No. 24 in de Formula Tertia Major te ontdekken, waarin een dispensatie gegeven wordt van de tweede interpellatie : ,,An saltem velit cohabitare pacifice sine contumelia Creatoris". Maar zelfs deze dispensatie bleek zo nu en dan nog niet ver genoeg te gaan, daar het antwoord der eerste vrouw op deze vraag definitief bevestigend was, terwijl de bekeerling-polygamist vast besloten was in geen geval zijn huwelijksleven met die eerste vrouw voort te zetten. Hij wenste beslist die andere. Het Priv. Paul. kon ons hierin geen oplossing schenken. Doch in Can. 1125 heeft de Kerk in haar moederlijke bezorgdheid ons een middel aan de hand gedaan om dergelijke personen te helpen. Het zou ons te ver voeren de drie grote privileges in Can. 1125 geschonken n.m.l. Const. Pauli III, Const. Pii V et Const. Gregorii XIII, alle uitvoerig te behandelen en ik zal me derhalve beperken tot de tweede, ook wel *Constitutio*

Piana genoemd, welke de meest practische is en tevens de meest uitgebreide volmachten aan den priester schenkt.

De Constitutie van Pius V, ,,Romani Pontifices'', werd uitgevaardigd in 1571, de 2e Augustus, ten voordele der Spaanse missies in de pas ontdekte gebieden van Brazilië, Mexico enz. in Zuid en Midden Amerika. De daar heersende polygamie en later, de overplanting van negers uit Afrika naar de nieuwe wereld zonder hun gezinnen natuurlijk, waren aanleiding dat de missie-bisschoppen den Paus verzochten om verstrekkende volmachten, waardoor die ingevoerde slaven en ook de polygamistische inheemse Indianen in staat gesteld zouden worden een nieuw Christelijk leven aan te vangen. Daarop antwoordde de heilige Paus Pius V met de beroemde Const. Romani Pontifices, (cf. C.I.C. Doc. VII) waarin hij o.a. zegt: ,,Cum itaque, sicut accepimus, Indis in sua infidelitate manentibus plures permittantur uxores, quas ipsi etiam levissimis de causis repudiant, hinc factum est quod recipientibus baptismum permissum sit permanere cum ea uxore, quae simul cum marito baptizata existit; et quia saepenumero contingit illam non esse primam conjugem, unde tam ministri quam Episcopi gravissimis scrupulis torquentur, existimantes illud non esse verum matriomnium sed *quia durissimum esset separare eos* ab uxoribus, cum quibus ipsi Indi baptismum susceperint, maxime quia difficillimum foret primam conjugem reperire: ideo Nos, statui dictorum Indorum paterno affectu benigne consulere, atque ipsos Episcopos et ministros ab hujusmodi scrupulis eximere volentes, *motu proprio et ex certa scientia Nostra ac apostolicae potestatis plenitudine*, ut Indi, sic ut praemittitur *baptizati*, *et* in futurum *baptizandi*, cum uxore, quae cum ipsis fuerit baptizata et baptizabitur, remanere valeant, tamquam cum uxore legitima, aliis dimissis, apostolica auctoritate, tenore, praesentium, declaramus, matrimoniumque hujusmodi inter eos legitime consistere, etc.''

Dit geweldige privilege is met zijn drastische, edelmoedige consequenties door Can. 1125 toegepast en uitgebreid ,,ad alias quoque regiones in eisdem adiunctis'' en daardoor tot algemene wet verheven, hoewel slechts als een appendix aan de Codex toegevoegd.

1. Het ligt niet in mijn bedoeling te bewijzen, dat de kerkelijke sleutelmacht wel degelijk in actu primo elk huwelijk, zelfs als het ratum et consummatum is, kan *ont*binden. In actu secundo heeft

de Kerk in dit geval van haar macht tot *binden* gebruik gemaakt en het extrinsiek onontbindbaar verklaard. [1]) Een zodanig huwelijk derhalve, tussen twee gedoopten, dat voltrokken (= consummatum) is na het doopsel van beiden, is daarom extrinsiek en absoluut onontbindbaar. Hetzelfde kan echter niet gezegd worden van een huwelijk geldig gesloten (ratum) vóór het doopsel maar niet voltrokken (non consummatum) na het doopsel. De Kerk heeft zich het recht voorbehouden zulke huwelijken, sc. ratum et non qua tale consummatum, te ontbinden, wanneer dit nuttig en ten voordele van het geloof mocht blijken te zijn. (Favorem Fidei van Can. 1127, 1125) en deze macht is door Canon 1125 gedelegeerd aan alle priesters, die de vereiste jurisdictie hebben, als Zij decreteert: ,,Ea quae matrimonium respiciunt in Constitutionibus Pauli III Altitudo, 1 Jan. 1537; S. Pii V Romani Pontifices, 2 Aug. 1571; Gregorii XIII Populis, 25 Jan, 1585, quaeque pro peculiaribus locis scripta sunt, ad alias quoque regiones in eisdem adiunctis *extenduntur*''. Can. 1125.

2. Slechts weinig auteurs behandelen volledig deze belangrijke canon, en zelfs dan geven zij vaak geheel verschillende opvattingen weer. Vermeersch, b.v. zegt dit: *Theol. Mor.* II n. 496, p. 303, ,,Si vir plures, sive simul sive successive habuit uxores, post baptismum eam retinere potest, quae cum ipso baptizari voluerit etiam si noverit quaenam uxor legitima sit, nisi haec quoque non tantum cum ipso pacifice cohabitare sed baptizari voluerit''.

Volgens moet men derhalve rekening houden met de wens der prima uxor en in het geval dat zij (na interpellatie ? ?) als haar wens te kennen geeft gedoopt te willen worden, zou de man geen gebruik kunnen maken van de Constitutio Piana, a.v. hij maakt de toepassing van Const. Piana afhankelijk van interpellatie; verderop kom ik hierop terug. Andere auteurs, b.v. Ferreres II p. 706, zeggen heel voorzichtig: ,,Ut possint eam uxorem conservare, quae cum ipsis baptizata fuerit, etiam si prima non fuerit, aliis dimissis''. Id. Noldin (1936) III p. 529; Arregui, p. 524.

3. ,,*in iisdem adiunctis*'' Can. 1125. Men zou het overbodig mogen beschouwen om deze woorden te becommentarieren. Maar mijn ondervinding in de missie heeft me geleerd, dat vele missionarissen het gebruik van de Const. Piana niet aandurven omdat, zeggen ze, dit alleen toegestaan is in streken, waar dezelfde omstandigheden

[1]) W. R. O'Connor, *The indissolubility of a ratified consummate marriage*, in Eph. Theol. Lovan. XIII (1936) p. 692 ssq. Cf. econtra e.g. Billot, *De Sacramentis*, II Thesis XLVI, 1 in fine p. 418).

heersen als weleer in die missiegebieden, waarvoor deze Constitutie oorspronkelijk gegeven was. De Codex zegt echter duidelijk, dat de drie vermelde Constituties, welke oorspronkelijk ,,pro peculiaribus locis'' gegeven waren, nu ,,extenduntur ad alias regiones'', zolang dezelfde omstandigheden voorkomen als in de streken waarvoor ze gegeven waren. Het is duidelijk dat de woorden ,,in iisdem adiunctis'' niet behoren tot ,,alias regiones'' maar tot ,,extenduntur''. Immers ,,ad alias regiones'' is bedoeld als tegenstelling met de uitdrukking ,,pro peculiaribus locis'', en daar deze woorden een beperkende betekenis hebben, zullen de woorden ,,ad alias regiones'' een algemenere, verwijdende betekenis hebben.

Bovendien, indien de woorden ,,in iisdem adiunctis'' bij ,,ad alias regiones'' behoorden, zou men eerst moeten onderzoeken of polygamie wel algemeen is in die streek. Dit zou het gebruik van de Constitutie niet alleen zeer omslachtig maken, maar tevens zeer afhankelijk van een persoonlijke mening. Gelijk we reeds vermeldden, werden de drie Constituties gegeven voor Brazilië, Mexico enz. Momenteel heerst daar geen polygamie meer. Indien we echter aan de beperkende betekenis zouden vasthouden, zou er uit volgen dat zij, voor wie ze gegeven waren, die privileges niet zouden kunnen gebruiken. Maar dan zou de Codex eerder het woord ,,restringuntur'' dan ,,extenduntur'' gebruikt hebben. Niemand heeft er echter ooit aan gedacht om die landen van het gebruik van deze privileges uit te sluiten. We kunnen dus concluderen dat ,,in iisdem adiunctis'' slechts kan betekenen, dat dezelfde omstandigheden aanwezig moeten zijn in elk geval, maar niet behoeven te heersen in de streek waar het geval voorkomt.

4. De woorden ,,maxime quia difficillimum foret primam conjugem reperire'', gelijk ze voorkomen in de Constitutie, werden door sommige auteurs, o.a. Vromant, als een conditio essentialis beschouwd. P. Puthota Rayanna heeft echter bewezen [1]) dat hier geen sprake is van een conditio essentialis voor het gebruik van dit privilege, maar dat het slechts een der beweegredenen was, welke de H. Pius V bewogen hebben dit privilege toe te staan.

Andere auteurs, o.a. Francis James Burton, C.S.C., (*A Commentary on Canon* 1125), Francis F. Woods, *The Constitutions of Can.* 1125, Milwaukee 1935; de Lery *Le Privilege de la Foi*, Montreal 1938; Payen *De Matrimonio in*

---

[1]) *De Constitutione S. Pii Papae V Romani Pontificis*, Periodica de re morali etc. XXVII, 1938, pp. 295—331; XXVIII, 1939, pp. 25—52; 112—134; 190—209.

Missionibus ac potissimum in Sinis. 3 Vol. Zi-Ka-Wei 1929; Cappello ,,*De Sacramentis*, Vol V- *De Matrimonio*". Marietti 1947, hebben hetzelfde verdedigd, vooral omdat Rome herhaaldelijk een privilege gegeven heeft zeer gelijkend op deze Constitutie, zelfs ofschoon de eerste vrouw bekend was en geinterpelleerd kon worden. (Voor 2 gevallen zie Bouscaren ,,Canon Law Digest I p. 552 ad Can. 1125 en Bouscaren II p. 157 ad Can. 1125).

5. *Interpellaties* worden *niet vereist*, doch slechts de volgende twee condities; a) Si durissima esset separatio pro polygamo ab uxore quacum vivit; b) si haec uxor parata sit baptismum recipere simul cum eius conjuge.

Deze twee voorwaarden zijn vereist en zijn voldoende omdat de wetgever, indien hij ook nog andere condities zou eisen, deze zou moeten aanduiden. Er wordt echter geen woord gesproken over de wens der eerste vrouw. Dit komt dus hierop neer, dat de wens der eerste vrouw in zo'n geval niet in aanmerking behoeft genomen te worden, i.e. men behoeft haar niet te interpelleren.

Dit zeer belangrijke punt heeft verschillende veranderingen en interpretaties ondergaan, zowel in de decisies van Rome als bij de auteurs. De oudere uitspraken van Rome legden deze Constitutie zo streng uit, dat er bijna niets van over bleef. Zo eiste de Instr. S. Off. 11 Jan. 1760, dat men zich naar best vermogen vergewist had, dat het onmogelijk of zeer moeilijk was de eerste vrouw te vinden, alvorens het vergund was aan de bekeerling- polygamist een andere van zijn vrouwen te behouden, die toestemde om tezamen met hem gedoopt te worden. Eveneens besloot het H. Officie, 8 Jun. 1836, dat een bekeerde polygamist zijn eerste vrouw moest behouden, indien zij erin toestemde om met hem gedoopt te worden of tenminste in vrede met hem te leven. De oudere auteurs beriepen zich op deze decisies en eisten dientengevolge interpellaties. Meerdere van de nieuwe auteurs van naam echter, stappen hier van af en ontkennen de noodzaak van interpellaties als het den bekeerling-polygamist zeer zwaar zou vallen gescheiden te worden van een der andere vrouwen, welke toestemt tezamen met hem het H. Doopsel te ontvangen; e.g. Wernz-Vidal V n. 633 ,,habemus ex iure communi Codicis, in duplici casu Const. Pauli III et Pii V, sublatam necessitatem interpellationis". Hetzelfde bij Vermeersch-Creusen n. 436 (waarschijnlijk), Payen II n. 2407 (waarschijnlijk), Woods p. 55 (zeer waarschijnlijk). Ten gunste dezer nieuwe interpretatie kan men zich beroepen op een uitspraak van de S. C. Prop.

Fid. op een vraag van het eerste concilie van China in 1924; ,,Num vir polygamus possit primam uxorem *ad mentem Const. S. Pii V* de nulla re interpellare". Resp. *Affirmative* (Cf. Payen II p. 739; ,,Priv. de la Foi", Lery, p. 108, 109). Deze authentieke interpretatie verklaart dus dat volgens de betekenis en zin van de Const. S. Pii. V een bekeerling-polygamist *niet verplicht* is zijn wettige vrouw *te interpelleren*, d.w.z. kennis te nemen van het feit of zij bereid is gedoopt te worden noch of zij in vrede met hem wil leven.

6. *Quid si prima uxor* nota sit et *velit converti*.

In de missielanden, waar polygamia simultanea veel voorkomt, gebeurt het meermalen dat de eerste vrouw, zonder geinterpelleerd te zijn, spontaan verklaart, dat ook zij wenst gedoopt te worden, zodra zij hoort dat haar echtgenoot doopleerling is. De Const. Pii V geeft geen oplossing voor een dergelijk geval en insinueert zelfs niet dat in deze omstandigheden het gebruik van dit privilege voor de polygamist beperkt wordt. Volgens de letter kan men bewijzen dat ook in dit geval het privilege zijn kracht behoudt, ,,*si durissimum* est virum baptizatum separare". Schrijver dezes is zich ten volle bewust van de argumenten tegen het gebruik in het onderhavige geval. Zo zegt b.v. Francis .J Burton o.c. p. 159, 160: ,,When it is no longer beyond doubt that the first wife is willing to receive baptism, it seems rash, in a doubt of law, to interprete the legislator as being prepared to deprive her of acquired rights .... In the doubt of law which exists in the matter, the author is led to adopt the opinion that the concession of St. Pius V is not to be interpreted as allowing the polygamist to make another his valid wife when his first wife has expressed her desire to be baptised". Eveneens argumenteert J. Genicot in The Clergy Monthly Jan. Febr. 1946 p. 207—210; Vidal, Ius Can. V note 94, zich beroepend op oude decisies met voorbijgaan der jongste ontwikkeling en groei van de uitleg van Can. 1125.

Tegenover deze auteurs hebben we echter de gezaghebbende opinie van Cappello (De Matrimonio n. 787, 5) edit. 1947 p. 776-777), die zeer betekenisvol, na de publicaties van P. Rayanna in Periodica en ongetwijfeld met het oog ook op het boven aangehaalde antwoord der S. C. Pr. F. aan de Chinese Bisschoppen in zijn editie van 1939 en sindsdien in elke nieuwe editie, de volgende verandering aanbracht: ,,Si prima uxor, quin interpellata fuerit, *sponte declaret se baptizari velle, vir conversus potest nihilominus uti* favore Constitutionis Pianae, si durissimum sit eum separari a muliere quam

nunc habet et quae cum eo baptizatur". Cappello kende en haalt aan de Decisies van S. C. P. F. van 5 Dec. 1631, S. C. Inq. 8 Jun. 1836, 12 Jun. 1850, 11 Jul 1866 ad 8, waarin de bekeerling-polygamist absoluut het recht ontzegd wordt een der andere vrouwen te kiezen ,,si prima voluerit converti". En tocht ontvangt Cappello, schrijvend en docerend aan de Gregoriana te Rome, toestemming om zijn correctie te publiceren en te handhaven in alle edities volgende op de 1939 editie. Dezelfde opinie wordt verdedigd door een schrijver in het tijdschrift : Promptuarium canonico-liturgicum, Vol. XXXVII Aug. 1941 p. 211-212.

7. Deze schrijver in Promptuarium gaat zelfs nog een stap verder en voor zover zijn opinie waarde heeft geef ik die hier weer. ,,Quid de casu ubi *hoc tempore prima uxor baptismum iam recepit* aut sponte petit baptizari simul volens cum coniuge vivere ? . . . Putamus concessionis usum esse permissum quia legislator hanc restrictivam conditionem non apposuit. Neque fas nobis est hanc apponere conditionem ubi legislator eam non posuit. — Praeterea requisita potestas ad concedendum privilegium continetur in potestate S. Pontifici collata ; aliunde S. Pontifex expresse statuit se ex plenitudine potestatis suae hoc privilegium concessisse. Consequenter interpretatio supra data potest teneri". Met verwijzing naar hetgeen wij in het begin van dit artikel zeiden, is het duidelijk dat, daar het hier gaat om een matrimonium ratum sed non consummatum, de toepassing van de Const. Piana in een dergelijk geval binnen de machtssfeer van de Paus valt. Uiteindelijk zou men, daar het hier een dubium iuris betreft, een beroep kunnen doen op Can. 1127 ,,In re dubia privilegium fidei gaudet favore iuris".

8. Hoewel we tot nog toe steeds gesproken hebben over een bekeerling polygamist , diene men te herinneren dat dit privilege gegeven is zowel voor polygamia als voor polyandria (S. C. S. Off. 5 Sept. 1855 Coll P. F. 1117 ; Verm. II n. 436 p. 302 Lery p. 105) en het omvat zowel polygamia simultanea als successiva (S.C.P.F. 14 Jan. 1806, Lery p. 115).

9. Als laatste punt verdient het vermelding dat de facultates van Can. 1125 geen speciale tussenkomst van Rome vereisen voor hun toepassing en per se zelfs zonder verwijzing naar den Ordinarius Loci kunnen gebruikt worden. [1]) De Ordinarius Loci kan der-

---

[1]) Burton o.c. p. 163 zegt : ,,The concession is granted directly to the polygamist-convert, yet Ordinaries may establish rules to assure its prudent use".

halve op z'n hoogst ad liceitatem voorschriften geven voor het voorzichtig gebruik dezer privileges doch in geen geval sub poena nullitatis.

10. Dat een huwelijk, wat krachtens de Const. Piana na het doopsel der twee partijen een *renovatio consensus* eist met in achtneming der voorgeschreven forma catholica, behoeft nauwelijks vermeld te worden. (Aug. V. p. 364, Lery p. 109, Bouscaren I p. 553 ; Cap. o. c. p. 777).

Immers het gaat in werkelijkheid om een nieuw huwelijk, wat derhalve pas geldig wordt, als de wederzijdse huwelijks toestemming in forma praescripta gegeven is.

11. Vergelijkend met andere concessies, is het duidelijk dat de Constitutio Piana breder en meer omvattend is dan :

a) het Priv. Paul., dat een discussus partis infidelis veronderstelt;
b) dan de Const. ,,Altitudo'' van Paulus III, welke uitgaat van de mening dat de echtgenoot niet weet wie zijn eerste vrouw is ;
c) dan de Const. ,,Populis'' van Gregorius XIII, waarin als voorwaarde gesteld wordt, dat de echtgenoot zijn afwezige vrouw niet kan interpelleren ofwel dat zij niet in staat is te antwoorden.

In alle drie deze gevallen moet de bekeerling-polygamist bereid zijn zijn eerste vrouw bij zich te houden ; en met haar het huwelijksleven voort te zetten. Dit is echter niet het geval bij toepassing van de Const. Piana.

12. Resumerend komen we tot het volgende symposium :

1. Een geldig huwelijk van twee ongedoopten kan ontbonden worden in favorem fidei door het *Priv. Paul.* onder de welbekende *drie voorwaarden* van Can. 1120.

2. In geval van *twijfel* of alle drie de *voorwaarden* aanwezig zijn en vervuld zijn, kan men met behulp van *Can. 1127* uit de impasse komen.

3. Indien de *voorwaarden* vereist voor het gebruik van het Priv. Paul. *zeker niet* vervuld zijn, kan men in favorem fidei gebruik maken van *Const. Piana* (Can. 1125) en de andere Constituties van Can. 1125. [1])

---

[1]) W o y w o d *A Commentary on Canon Law I* p. 712 ; Lery o. c. p. 156.

Mill Hill. J. DE REEPER.

Over Aanpassing aan de Religieuze Mentaliteit der Dajaks

Het is onze bedoeling enige algemene gedachten en meer concrete voorbeelden uit te werken over bovenstaand onderwerp, opgekomen gedurende een meer dan tienjarige werkzaamheid onder de Dajaks van West-Borneo en gerijpt tijdens een bijna vierjarige gevangenschap onder de Japs. Daar evenwel de religieuze mentaliteit van de andere nog heidense Indonesische stammen en volken in grondtrekken dezelfde is, zullen deze gedachten over aanpassing in hoofdzaak ook gelden voor hen en de meer concrete voorbeelden gemakkelijk hun parallellen vinden in soortgelijke religieuze gebruiken en opvattingen elders in Indonesië. Zelfs onder de reeds lang geislamiseerde volken bleven nog vele der oorspronkelijke geloofsopvattingen bestaan en het zou naief zijn te menen, dat onder onze betrekkelijk jonge katholieke Indonesiërs deze aloude religieuze mentaliteit geheel overwonnen zou zijn.

Moeilijkheid van contact met ouderen.

Als zovele missionarissen hebben we bizonder de moeilijkheid aangevoeld, hoe contact te krijgen met de ouderen, geboren en getogen in een heidense animistisch-magische gedachten- en gevoelswereld. Wegens deze moeilijkheid en onder de leus „wie de jeugd heeft, heeft de toekomst", hebben we mogelijk hier en daar te veel verwacht van een intensieve bewerking van de jeugd, in de min of meer kunstmatige afgeslotenheid van een internaat, waar de Westerse mentaliteit domineerde. De praktijk heeft ons echter wel geleerd, dat invloed op de ouderen, zoals zij leven in hun eigen Indonesische gemeenschap van primitieve kampong of désa, een soliedere verzekering van de jeugd en daarmee van de toekomst geeft.

Zo trekken we nu, voorafgegaan of vergezeld van een Catechist uit eigen stam, de dorpen af en des avonds, gezeten in een kring van ouderen en jongeren, trachten we in de zuivere kampongsfeer, het zaad van Gods Woord te strooien. Afgezien van gunstige omstandigheden, waarbij kampongs of groepen van mensen uit zichzelf (deels uit natuurlijke motieven, deels onder invloed van Gods genade) ons uitnodigen hun de „adat serani"[1]) te komen

[1]) De katholieke zeden en gewoonten.

uiteenzetten, voelen we vooral de moeilijkheid, hoe in heidense kampongs contact te krijgen met de mensen en wel zulk een contact, dat we min of meer ongedwongen over ons eigenlijk doel, de verkondiging van het H. Geloof, kunnen gaan praten. Een gevolg van die moeilijkheid is, dat ons aanvankelijk optreden dikwijls slechts een optreden is als medicus of als conferencier of als beide. Het is een indirecte weg, langs zuiver menselijk contact, waarvan de waarde niet behoeft onderschat te worden. Daarnaast blijven we echter de behoefte gevoelen aan een meer directe weg nl. om uit wat er leeft bij deze animistische heidenen aan religieuze ideeën, hoezeer ook verwrongen door magie, te komen tot aanknopingspunten met onze geloofswaarheden. Wij zouden hen ook ,,zeer godsdienstig'' kunnen noemen, zoals Sint Paulus de heidenen van Athene noemde, maar dan ook in diezelfde dubbelzinnigheid van ,,godsdienstig'' en ,,demonenvrezend''. Hun gehele leven is zó doordrongen van het religieuze element, dat het niet verantwoord is, dit zonder meer voorbij te gaan en het uitgangspunt te zoeken in onze Westerse catechismus.

Onze Westerse Catechismus ongeschikt.

Deze is geboren uit noden, totaal verschillend van die der heidenen, en daarbij zo cerebraal, dat ze de emotionele geest van deze nog betrekkelijk primitieven, wel zeer moeilijk aanspreekt.

Stellig plegen we hier een grote steun te hebben aan onze Indonesische catechisten, die hun volk beter aanvoelen, maar *wij* moeten die catechisten vormen en leiden en dit kunnen we eerst, als we zelf de weg zien, zeker zijn van de hoofdrichting, waarop zij ons al de binnenwegen en meer verborgen paden kunnen tonen. Als wij de mensen kunnen ontmoeten op hun binnenwegen en verborgen paden, dan eerst vinden we hen in hun element.

Wij zijn gewoon aan de rechte wegen van ons logisch, cerebraal denken, zij echter aan de verborgen paden van esoterische zegswijzen, van het fantasierijke symbool, tot velerlei interpretatie geschikt, van vergelijkingen en verbloemde taal. Dit noemen zij bahasa dalam, letterlijk ,,diepe taal'', taal waarvan de betekenis diep verborgen ligt. Het is de spreekwijze van hun ouderlingen, waarvoor men grote achting en eerbied heeft . Voor hen ligt de wijsheid niet in het heldere, scholastieke denken, doch veel eerder in de woorden uit het Commune Doctorum: ,,Sapientiàm omnium antiquorum exquiret sapiens. Narrationem virorum nominatorum conservabit

et in versutias parabolarum conversabitur." Bestudering van hun oude mythen, religieuze gebeden en gezangen, van hun talrijke spreekwoorden, rechtsspreuken en stereotype spreekwijzen, zal ons langzamerhand de juiste vorm doen vinden, waardoor we de behandeling en aandacht van ons gehoor zullen trekken bij onze voordracht. Hierbij kunnen de catechisten ons onschatbare diensten bewijzen, doch bij de aanpassing van ons onderricht aan hun religieuze mentaliteit zullen wijzelf de hoofdlijnen moeten aangeven. Dit zullen we in het hier volgende trachten te doen.

I ALGEMENE BESCHOUWINGEN

Aanpassing aan vaag monotheistisch begrip?

Een algemeen, vaag begrip van een Opperwezen, schijnt ook bij de meer primitieve heidenen wel overal aanwezig. Hoezeer voor de hand liggend het moge schijnen dit als uitgangspunt te nemen, zal dit o.i. in de praktijk niet voldoen, omdat dit ver verwijderde Hoogste Wezen practisch weinig of geen invloed heeft op hun religieuze gedachten- en gevoelswereld. Ik meen zelfs te mogen zeggen, dat bij de Dajaks en naar ik veronderstel ook bij andere heidense Indonesische volken vrij algemeen het begrip van één God, onder de naam ,,Allah ta'ala" bekend is. Doch om ook in de praktijk deze ene God als hun Heer te beschouwen, dien zij in volkomen vrijheid mogen en moeten dienen, daar zit de moeilijkheid. Zelfs noemen zij dit Hoogste Wezen dikwijls met de naam ,,Vader" of ,,Groot-Vader", maar de Geest Gods is nog niet uitgestort in hunne harten, waardoor zij ook met het hart roepen ,,Abba" d.i. Vader. Voor hen is de voornaamste eigenschap van dit vage opperwezen negatief d.w.z. het doet hen geen kwaad, het laat hen met rust en zo laten zij ook op hun beurt dit Wezen met rust. Hij is geworden een ,,Deus otiosus". Slechts in het primitiae-offer, zoals we dit verder op zullen zien, is nog een spoor van ware cultus t.o.v. dit Hoogste Wezen te ontdekken. Overigens is het van veel groter, practisch belang goed te staan met talloze mindere potentaten. Het is er mee, zoals het tot voor kort was in hun politieke toestand : een vaag, onwerkelijk weten, dat er ergens een hoogste, rechtvaardige Radja (koning)over hen heerste, echter onbereikbaar voor hen, en de harde werkelijkheid van allerlei kuiperijen en

vexatie's van mindere machten in hun onmiddellijke nabijheid. [1])

Behoefte aan verlossing.

De behoefte aan verlossing, het besef van alle kanten gebonden te zijn, waarmee gepaard een eindeloos pogen zich telkens weer voor een ogenblik los te maken om zo enige armslag te krijgen, mogen we zien, als het meest overheersende bij al hun religieuze praktijken. Hun godsdienst is een ware ,,religio'', een gebonden zijn in een kwellend gareel van voorschriften, wetten, gebruiken en verbodsbepalingen, een eindeloos offeren aan goden, geesten en voorvaderen, dat als een religieuze sanctie al hun handelingen beheerst van geboorte tot dood, vanaf woonvertrek en gaanderij tot de dorpswegen, velden, rivieren en bossen, onder allerlei tekenen en monstra van maangestalten, vlucht en roep van vogels, geschreeuw van bosdieren, vallende takken, kwade dromen en gezichten etc. etc.....

Dit alles werkt op de Dajak in als weleer op St. Paulus de talloze Oud-Testamentische voorschriften ter vermijding van wettelijke onreinheid en zo kan ook voor hem het begrip van ,,verlossing'' door Christus eenzelfde bevrijdende zin krijgen als het had voor Paulus, de prediker van de vrijheid der kinderen Gods ,,qua libertate Christus nos liberavit''. Dit begrip van verlossing is voor ons Christenen, geboren uit een oud, christelijk geslacht, bijna een dogmatische abstractie geworden, maar kan voor de heidense animist tot een voelbare werkelijkheid worden gemaakt.

Het wereldbeeld van de Dajak gelijkt op het laat-antieke wereldbeeld, zoals we dit nog vinden bij St. Augustinus, waarin het heelal geleek op een onmetelijk, duizendvoudig bezield en overal invloeden ademend beest. De kerk, die de catechumenen vanaf hun eerste stap tegen alle demonen bekruiste en bezwoer, was zich ervan bewust te vechten tegen concrete belichamingen van het kwaad. [2])

De primitieve mens voelt, dat het universum hem beloert: ,,de geesten, die de lucht beheersen'' bestaan voor hem in allerlei tastbare vormen en hij voelt zich niet veilig. Uit deze zieletoestand van overheersende vrees en angstgevoelens voor onbekende mach-

---

[1]) Het moet gezegd, dat in het nieuwste boek over de Godsidee van de Dajak (die Gottesidee der Ngadju-Dajak in Süd-Borneo 1946) de auteur, Dr. H. Schärer, het Godsidee als het centrale punt beschouwt van het Dajakse leven en denken. Zijn synthese van de cultus-voorstellingen en- uitingen der Dajaks wekt bewondering, doch resulteert in een volslagen natuurpantheïsme voor ons doel onbruikbaar en de sacrale eerbied er aan betoond is voor ons onaanvaardbaar.

[2]) F. van der Meer ,,*Augustinus de Zielzorger*'' p. 73.

ten is onder duivelse invloed een rijk en schijnschoon religieus ritueel ontstaan, hetwelk zijn ziel moet verdoven en haar tevens geheel neergebogen houden tot de aarde en het stoffelijke. Heel het religieuze apparaat van de heidense animist steunt op een dienst der elementen naar de woorden van St. Paulus: ,,Tunc quidem ignorantes Deum, ii qui natura non sunt dii, servabitis. Nunc autem, cum cognoveritis Deum, quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa". (Gal, 4; 8,9)

Een theoretische uiteenzetting van dynamisme en animisme welke het religieuze leven van de Dajak beheersen is reeds op zovele plaatsen gegeven, dat we dit hier gevoeglijk achterwege kunnen laten. Ook na bestudering van allerlei theorieën en bespiegelingen over de grond ervan kunnen we, voor ons doel, weer veilig terugkeren tot de aloude formulering van ,,slavernij des duivels", welke uitdrukking intussen aan diepte van zin heeft gewonnen. We mogen zeggen, dat bij animisten als de Dajaks, het dynamisch-magisch element het oorspronkelijk ethische idee in geboden, verboden en cultushandelingen voor een groot deel heeft overwoekerd en verstikt. Zonder het begrip van zondeval en versterkte invloed van de duivel op het mensdom schijnt dit proces niet volledig te verklaren. Het toont ons de mens ,,vulneratus in naturalibus".

Voorbeelden van animistisch magische denkwijze.

Alvoren de dogmatische achtergrond van dit proces nog wat nader te bepalen willen we eerst deze denkwijze in enkele voorbeelden illustreren.

We nemen als eerste voorbeeld een passage uit het dodenritueel van de Embaloeh-Dajaks uit het Boven-Kapoeasgebied. Het is het begin van de slotceremonie in het sterfhuis, alvorens de doodskist naar de ,,koelamboe" of het dodenhuis in het bos wordt overgebracht, waar deze boven de grond wordt geplaatst of gehangen, dus niet begraven. Deze slotceremonie begint met het bezingen van de rijkdom en welvaart van de dode en het aanbieden van de attributen van zijn rijkdom en welvaart in de vorm van bebladerde takken van vruchtbomen. Dit is natuurlijk een gevaarlijk werk: een doodskist heeft al van nature voor de Dajak een magisch zwaar geladen veld om zich. De rondom gerangschikte offergaven, de oude, kostbare kleren op de kist, verhogen nog de spanning. Daarbij is het werk zelf, het bezingen en verkondigen van rijkdom, aanzien en macht, ook een hachelijke onderneming, daar de opsomming en het uitspreken daarvan wel eens te grote spanningen in de vertolker zouden kunnen veroorzaken.

De ceremonie mag dan ook alleen verricht worden door een oude Dajakse priester. De persoon is gekleed in oude, rijke klederdracht en heeft zich met de magisch sterke klapperolie de borst ingewreven. Aan zijn rechter-

pols draagt hij oude kralen als ,,pengeras soemangat", als ,,versterkers van zijn ziel", en aan zijn linkerpols draagt hij belletjes. Dit zijn voor de Dajak tekenen die kracht en bescherming aanduiden en geven, zoals mij spontaan werd verklaard als volgt: ,,kralen worden beschouwd als kostbare erfstukken, die zorgvuldig bewaard worden in een goed gesloten bewaarplaats : ze worden niet blootgesteld aan weer en wind. Zo zijn kralen een beeld van 's mensen ziel. 's Mensen ziel moge zo zorgvuldig als kralen bewaard blijven en niet worden blootgesteld aan weer en wind, de symbolische aanduiding van ongeluk, ziekte en dood. De symboliek van olie is ook ons vertrouwd, en de andere magische symbolen worden verklaard door de tekst.

De priester plaatst zich naast de doodskist ter hoogte van de schouders van het lijk. In zijn linkerhand houdt hij de bebladerde takken van vruchtbomen en in zijn rechterhand een zwaard. Zijn rechtervoet plaatst hij op een harde mergelsteen, die weer ligt op een schotel van het harde hout van de tapangboom. De hoge tapangboom, ook als bijenboom bekend, is weer een symbool van een lang, vruchtbaar leven.

Ten overvloede heeft de priester nog een oude martavaan bij zich staan en zelf staat hij met zijn gezicht gericht naar het Oosten, naar de rijzende zon. Zo omringd door een magisch sterk veld, begint hij zijn zware taak met een bezweringsformule, ingeleid door een typisch magische ceremonie : het bijten op het ijzeren zwaard, waarna dit voor een ogenblik op het hoofd wordt gehouden. Bij de Dajaks van het binnenland van Mempawah wordt tevens gezegd : IJzer is zacht, mijn ziel is sterk d.w.z. moge het ijzer zacht schijnen vergeleken bij de kracht van mijn ziel.

Dan begint de priester zijn bezweringsformule, welke in vertaling minder markant wordt, en zegt : ,,Blijf in mij, mijn ziel, als de sterke lianen van tanang en kaliat ; ,,blijf in mij rustig en onbewogen. Als de opkomende zon, als mergelsteen, als de hoge tapangboom, blijf in mij, mijn levensgeest. Dat ik niet getroffen worden door uw onheilswerking, niet geraakt door uw erfgoed, door de luister van uw rijkdom, dat ik niet ziek worde, noch onheil mij treffe, want ik word bevolen uw rijkdom te verkondigen."

Is het gewaagd bij de woorden van deze heidense priester ,,Blijf in mij, mijn ziel, rustig en onbewogen" te denken aan de woorden van de katholieke priester, als deze, ook in vol ornaat om Gods lof te verkondigen en Hem zijn Grootste Rijkdom aan te bieden, zijn ziel toespreekt : ,,Quare tristis es anima mea et quare conturbas me." Hij echter zoekt zijn kracht niet in povere elementen : ,,Quia tu es Deus, fortitudo mea." Voor zulke analogieën zijn onze catechisten en schrandere Dajaks vatbaar en het pakt hen.

Als tweede illustratie moge dienen een zeer oude adatregel opgetekend bij de Dajaks van Ritok in de onmiddellijke omgeving van Pontianak. Het is een rechtsregel voor op zich zeer kleine misdrijven en de straf schijnt op 't eerste gezicht ook zeer gering, maar voor de animistische Dajak hebben zowel genoemde misdrijven, als de straf een zeer zware betekenis. Deze straf wordt genoemd ,,darah ampá" d. i. sirihbloed. De genoemde misdrijven moeten namelijk worden betaald met het rode speeksel van de betelpruim. Dit speeksel, rood door ~~het~~ sap van het sirih-

blad, gelijkt niet alleen op bloed, maar heeft er ook de functionele kracht van. Het wordt beschouwd als,,pengganti njawa", als ,,vervanger van de ziel". Men boet dus de misdrijven uit door het geven van z'n ziel, z'n bloed. Daarom schrikt men meermalen terug voor het aanvaarden van deze boete, gaat in hoger beroep en betaalt men in natura zwaardere boete, waarvan echter de magische betekenis zwakker is.

Misdrijven waarvoor deze boete wordt geëist, bestaan in 't algemeen in het beschadigen van andermans have en goed, zoals het kappen met een hakmes in de huistrap of het plaatsen van een paar stokken als staketsel op de openbare weg : teken van verbod (pantang, pemali, taboe). Zijn kwaadheid of drift koelen op huis, huisraad of vruchtboom van een ander, kan een ernstige ontketening van onheil betekenen, waardoor de eigenaar dier zaken of een van zijn huisgenoten, vooral vrouwen of kinderen, kunnen getroffen worden. Ook zelfs wanneer zulke handelingen niet uit kwaadheid gebeuren, is men er bevreesd voor. Breekt iemand bij ongeluk een stuk huisraad en toevallig wordt kort daarop een kind ziek, dan hoort men een moeder wel zeggen : O mijn kind is door ,,djoekat" getroffen, wegens jouw spelen van zoeven. Onder ,,djoekat" verstaat men in 't algemeen ziekte, vanaf 'n lichte verkoudheid tot zware ziekte toe, ontketend door een daad als boven gemeld. Door het plaatsen van een paar stokjes, kruiselings in de grond gestoken, wordt een weg voor de superstitieuze Dajak magisch afdoende gebarricadeerd. Doet men dit op een openbare weg, waar iedereen langs moet, dan ontsteekt men daardoor voor de argeloze voorbijganger een haard van onheilswerking. De adatsregel luidt als volgt :

,,Wanneer iemand andermans have of goed vernielt, hetzij buitenshuis, ,,hetzij in huis, hetzij op knooppunten van wegen, hetzij op de weg zelf ,,alsook op het veld ; wanneer iemand een verbodstaketsel plaatst op de ,,openbare weg, wanneer iemand met een hakmes kapt in een stuk van het ,,huis of andere misdrijven van dien aard, dan wordt van hem geëist de ,,adat, genaamd ,,sirihbloed" d.i. sirihspeeksel. Dit sirihbloed moet gegeven ,,worden (op een schoteltje) aan de persoon wiens have boven vermeld is ,,aangetast, opdat hij niet door onheil getroffen worde, geen ziekte hem ,,treffe in zijn huisgezin, terwijl het wordt toegebeden aan de geesten in ,,het huis (met de volgende woorden).

,,Ziehier dit sirihbloed, afkomstig van N.N. (hierbij wordt de naam ,,van de schuldige uitgesproken), Hij wil hiermee zijn misdrijf betalen, ,,opdat het niet overga en het huisgezin met zijn besmetting rake, opdat ,,het niet worde tot een oorzaak van onheil. Dit hier is het bezwerings- ,,middel, het verzachtende, afzwakkende middel, dat tot bescherming ,,diene voor de ziel, tot een beschutting, voor de levensgeest, tot een ,,verzachtende balsem voor het lichaam.

Wanneer er nog hitte is, nog onreinheid, o, gij geesten, weest onze getuigen. Gij die boven ons zijt, ziet op ons neer ; gij, die beneden ons zijt, ziet naar ons op ; gij, die rechts en links van ons zijt, ziet toe, opdat het niet als een besmetting overga op de ziel, op de levensgeest."

In de tekst, waar gevraagd wordt, dat dit bloed worde ,,tot een beschutting van de ~~ziel~~", worden woorden gebruikt, die letterlijk correspon-

deren met de woorden uit het stille gebed voor de Communie van de priester, nl. „fiat mihi in tutamentum mentis et corporis". Het is te begrijpen, dat bij een vertaling van onze gebeden, het gebruik van dergelijke religieuze woorden uit hun oude gebeden, de zin zeer markant maakt. We zullen nog gelegenheid hebben meermalen op dergelijke analogiën terug te komen.

Dogmatische achtergrond van magie.

Na deze illustratie van de religieuze denkwijze der Dajaks willen we eerst nog in 't algemeen een ogenblik reflecteren op de vele magische superstitie's van de Dajak, met het doel er nog een spoor van waarheid in te ontdekken en er zo aanknopingspunten in te vinden om te spreken over ons H. Geloof. Dit kunnen we als we de grond van magie zoeken in de leer der H. Kerk over de erfzonde in de theologische gedachtengang van Scheeben.

Gelijk we, in de rijke theologie van Scheeben, Gods mysterie en zijn mystieke wijding min of meer over het heelal uitgestort vinden, zo vinden wij ook het mysterium iniquitatis en zijn magische ontwijding uitgestort over het gehele wereldbeeld van de heidense animist. Scheeben zegt: „De zichtbare stoffelijke natuur kan op zichzelf niet in de eigenlijke zin met Gods mysterie vervuld worden, wijl niet deelachtig aan de goddelijke natuur. Doch de gehele materiële wereld vormde in de ruimere zin het lichaam van de mens, die naar zijn lichamelijk wezen uit de wereld ontstond en tot haar in de innigste wederkerige verhouding zou staan. Daarom was ze ook, zoals zijn eigen lichamelijk wezen en werken, op wonderbare wijze aan zijn heerschappij onderworpen en moest ze in de boom des levens met mystieke kracht tot het onderhoud van zijn onsterfelijk leven bijdragen. Doch daartoe werd ze ook in de mens medegeadeld en werd de stoffelijke wereld in hem tot een tempel van de H. Geest." [1])

Kunnen we de primitieve verbastering van het religieuze denken van de Dajak beter tekenen dan met een tegenovergestelde versie van deze schone passage uit Scheeben? Ook de stoffelijke wereld kan op zich zelf niet vervuld worden met het mysterium iniquitatis der erfzonde. Doch in zoverre zij in ruimere zin het lichaam van de mens vormt werd zij ook, zoals zijn eigen lichamelijk wezen en werken, op duivelse wijze aan zijn heerschappij onderworpen en moest ze door de magische kracht der elementen bijdragen tot bestendiging van zijn geestelijke dood. Daartoe werd ze ook in de

---

[1]) M. J. Scheeben, *De Mysteriën van het Christendom*, p. 278.

mens mede ontheiligd en voor de mens, vervallen tot de slavernij des duivels, werd ook de stoffelijke wereld tot een tempel van de onreine geest en werden de ,,infirma et egena elementa'' tot instrumenten van de duivel om 's mensen hart en geest van God af te houden, als ware heidense sacramenten.

Van magie tot Sacrament.

Ook Augustinus zag het demonische stelsel der geheime tekenen als tegenstuk van de Sacramenten der Kerk.

Hier de simpele maar werkdadige symbolen der genade, daar de ingewikkelde en loense diagrammen van pseudo-wetenschap op demonische inblazing ; hier de goddelijke drift naar zuivering en schouwing, daar het duivelse omlaaglokken in de netten van eigenbelang. Ook wij christenen hebben tekenenen, zo zegt hij, die een verborgen zin omhullen, doch die zijn ingesteld door de goddelijke liefde en met het oog op de liefde tot God en de mensen. [1]) In het herstel der bovennatuurlijke orde, in de wederbouw van de tempel van de H. Geest, spelen dezelfde ,,infirma et egena elementa'' weer hun rol, na door voorafgaande exorcismen te zijn onttrokken aan de macht van de duivel. ,,Exorcizo te creatura . . . ., ut a te discedat omnis fraus, dolus et nequitia diaboli, et sis remedium salutare humano generi contra insidias inimici.'' Water, zout, olie, balsem en bovenal brood en wijn nemen door hun sacramentele werking direct deel aan de heiliging van de mens, terwijl vuur, wierook, kaarsen, as, palmtakken, gewijde aarde e.a. tot sacramentaliën worden in het ritueel der Kerk. Hier vinden we in princiep een overvloed van aanpassingsmogelijkheden aan de heidense rituele handelingen bij de restauratio in Christus van de Indonesische volken.

Wel zullen we catechumenen en christenen moeten wijzen op het radicale verschil tussen onze heilige ceremonieën en de magische manipulatie's der heidenen. Als St. Bonaventura in de 2e Nocturn van 24 Oct. spreekt over het hart van de vis door Tobias gevangen vraagt hij : ,,Numquid cor piscis dabat Angelo virtutem ? En hij antwoordt : ,,Nihil posset nisi ibi mysterium esset.'' Hij ziet in het hart van de vis en wat er verder mee geschiedt een symbool van Christus. Wij kunnen die zelfde vraag stellen en hetzelfde antwoord geven bij de vergelijking van onze sacramenten met hun magische sacramenten, door er op te wijzen hoe hun sacramenten totaal

[1]) F. van der Meer, *Augustinus de zielzorger*, p. 72

ijdele verrichtingen zijn, waarmee de duivel hem bedriegt, maar onze sacramenten werkdadig door de geheimvolle genadewerking door God daaraan verbonden: „nihil posset nisi ibi mysterium esset."

Van de andere kant treedt de H. Kerk met haar ceremoniën, als in het doopritueel, de mensen tegemoet in een taal, die hen veel sterker aanspreekt dan onze Westerse christenen. Duivelbezwering, handoplegging, bekruising van het lichaam met olie, beroering der zintuigen met speeksel vinden alle hun evenbeeld in de manipulatie's der heidense preisters bij genezing van zieken. Voor ons is het water slechts een teken van reiniging, van wassing, maar voor de Dajak is dit koele element tevens een geliefd symbool van genezing en gezondheid. Als de beliam of ziener bij een zieke geroepen wordt, kondigt hij het doel van zijn komst aan met de woorden: „Ik ben hier gekomen met een bepaald doel, mijn komst heeft een bizondere reden, een welbewuste bedoeling. Ik heb meegebracht dauw van de goden, koel water verzameld van de bladeren, komend uit de geestenwereld. Ik breng verkwikking als het heldere, koele water, dat zich verzamelt in de vork van boomtakken, dat staat tussen de stenen van de bergbeek." In hun godenleer hebben de Dajaks van Mempawah ook een godheid, welke genoemd wordt „de gever van genade". Zijn werkzaamheid wordt symbolisch aangeduid als het besproeien van bloemen met koele hemeldauw, het brengen van verkwikking en nieuw leven aan wat verdord is. Hier kunnen we weer uit hun eigen ritueel woorden en ideeën vinden voor de genadewerking van de H. Geest en het doopwater.

(Wordt vervolgd). P. DONATUS, O.F.M. Cap.

F. Spoorenberg — O.E.S.A., — *De Pauskeuze*, vooral in haar verhouding tot de wereldlijke macht historisch toegelicht. — 165 bldz. — J. J. Romen & Zonen, Roermond, 1948.

Omdat het Pausschap voor de maatschappij van buitengewone betekenis is, ligt het voor de hand, dat velerlei invloeden zich bij de Pauskeuze hebben willen doen gelden. Menselijke eerzucht en menselijke berekeningen hebben om het Pausschap geweldig gestreden. Gedachtig aan het woord van Paus Leo XIII, dat de waarheid geen openbaarheid behoeft te vrezen, heeft de auteur de historische gebeurtenissen willen beschrijven, die bij de verschillende Pauskeuzen in de loop der tijden hebben plaats gehad. Het spreekt van zelf, dat in zo'n kort bestek verschillende problemen niet behandeld kunnen worden, maar wel krijgt de belangstellende lezer van dit boekje althans een overzicht van deze interessantie materie. A. M.

Nederlandse Jezuïeten in de Verenigde Staten

De eerste relaties der Nederlandse Jezuïeten met de Verenigde Staten dateren uit het begin der 19e eeuw, dus uit de tijd der opleving van het katholicisme in Amerika. Daar bestond nog slechts één bisdom, Baltimore, en het aantal priesters was zeer gering. De eerste en enige bisschop, John Caroll, werd in 1798 benoemd. Hij beproefde al het mogelijke om priesters uit Europa te verkrijgen. Vóór de opheffing der Sociëteit van Jezus was hij lid der Orde geweest, stond in nauwe betrekking met P. Antonius Kohlmann, overste der kleine Jezuïeten-missie in Maryland, en riep diens hulp in. P. Kohlmann had in 1803, bij zijn terugkeer uit Wit-Rusland waar de Socïeteit was blijven voortbestaan, enige weken vertoeft te Amsterdam. Hij was daar de gast geweest van Pater Adam Beckers, die er als pastoor de oude Jezuïetenkerk ,,de Krijtberg" in stand hield. Deze had hem toen de nodige middelen bezorgd om naar Amerika te reizen en verdere hulp toegezegd. Door zijn tussenkomst waren in 1806 drie missionarissen voor Amerika gewonnen : de paters Melchior Malevé, John Henry en Adam Britt die weer in de gedeeltelijk herstelde Orde waren opgenomen. Zij kwamen in Amsterdam en werden door pastoor Beckers ruim voorzien van reisgeld en andere benodigdheden om de tocht naar Amerika te ondernemen [1]).

In dien tijd maakten de Nederlandse Jezuïeten nog deel uit van de Belgische ordesprovincie. België had geen godsdienstoorlog gekend zoals Nederland en de Sociëteit van Jezus kwam er, na haar volledig herstel in 1814, spoedig tot bloei. Een noodkreet uit Amerika kon daar dan ook eerder worden beantwoord met een toezegging van bijstand [2]). Een leek-apostel, de fabrikant *J.* de Nef uit Turnhout, had daar reeds een eerste stoot gegeven.[3]) Hij werkte samen met een Vlaams missionaris in Kentucky, de E. H. Charles Nerinkx. [4]) Toen deze naar België terugkeerde verzocht pater Kohlmann hem met aandrang om in zijn vaderland priesters aan te werven. Het resultaat van zijn ijver was dat, in de zomer van 1821, zes jonge Belgische Jezuïeten scheep gingen ; één hunner was

---

1) L. van Miert. *Some historical documents concerning the Mission of Maryland 1807—1820.* Woodstock-Letters, XXX blz. 333-352.

2) J. Griffin. *Teh contribution of Belgium to the Catholic Church in America.* Washington 1932.

3) K. Schoeters. *P. J. de Nef, 1774—1844. Een Katholiek van de daad ; een groot vaderlander ; een weldoener van Amerika.* Leuven 1948.

4) W. Howlett. *Life of Rev. Charles Nerinckx.* 1915.

pater Peter de Smet, de latere beroemde ,,grote Zwartrok" der Indianen.

In het grotendeels protestantse Holland was de toestand voor de Sociëteit geheel anders. Bij het einde der 18e eeuw waren alle oude Jezuïeten-Staties, op twee na, verdwenen, en bij het herstel moest men er zeer voorzichtig te werk gaan om geen moeilijkheden uit te lokken met het gouvernement. Het gevolg hiervan was dat het aantal Jezuïeten er slechts zeer langzaam steeg. Maar ondanks de bezwaren wilde men Amerika toch ter hulp komen. Sinds 1821 was een Nederlander, Johannes Roothaan, generaal der Orde. Hij wenste overal de oude missiegebieden der Sociëteit te herstellen en schonk bijzondere aandacht aan Amerika. [1]) Wat hij voor de uitbreiding der Katholieke Kerk in de Verenigde Staten gedaan heeft, is te lezen in het voor enige jaren verschenen boek ván P. Rob. North: ,,The general who rebuilt the Jesuits". Roothaan schreef er over aan pater Petrus Dehasque, Overste der Jezuïeten in Nederland, en in 1826 werd de eerste Nederlandse Jezuïet naar Amerika gezonden. Het was Pater Joannes van Lommel, geboren te Terheyden bij Breda en in 1833 te Florissant overleden. In de twee eerste decennia zijn hem twintig Nederlandse Jezuïeten gevolgd. Enigen hunner hebben buitengewoon verdienstelijk werk verricht en een plaats gevonden in de geschiedenis der Sociëteit van Jezus in Amerika.

De meest bekende van hen is geweest en nog heden gebleven, pater Arnold Damen. Hij was geboren te Leur bij Breda en in 1837 in het noviciaat der Missouri-provincie getreden. Als missie-prediker heeft hij het ganse gebied der U.S.A. doorkruist. Sinds 1857 was zijn standplaats Chicago. De stad verkeerde toen in het eerste stadium van haar opkomst en telde ongeveer 40.000 inwoners. Ongeveer een half uur van de buitenkant vestigde hij een kleine residentie en bouwde er een houten kerkje. Hij stoorde zich niet aan tegenstanders die smalend spraken van een kerk ,,in de prairie". Maar de parochie der H. Familie [2]) groeide gestadig aan ; het kerkje moest na enkele jaren plaats maken voor een groter gebouw ; er kwam een school die uitgroeide tot het nog bestaande Ignatius college waarnaast later de katholieke universiteit verrees.

Van Chicago uit ondernam hij zijn apostolische tochten. Geduren-

---

[1]) J. Otto S. J. *Gründung der neuen Jesuiten-Mission durch General J. Roothaan.* Freiburg i. Br. 1939.

[2]) Mulkerins. *History of the Holy Family-parish.* Chicago.

de de eerste twintig jaren had hij reeds meer dan 200 volksmissiën geleid, die gewoonlijk twee weken duurden. In dat tijdvak legde hij gemiddeld tien duizend kilometer per jaar af. Zijn indrukwekkende gestalte, zijn machtige stem en van innig overtuigende gloeiende taal imponeerden de toehoorders zowel katholieken als protestanten. Voor een gemengd gehoor wisselde hij de gewone stoffen of met conferenties over geloofspunten en bracht daardoor duizenden afgedwaalden, waaronder twaalf dominé's tot de Kerk terug. Hij kan als de grootste volksmissionaris der 19e eeuw in Amerika worden beschouwd en werd er genoemd: ,,the giant of the pulpit". Op Nieuwsjaarsdag 1890 overleed hij te Omaha en werd, gelijk hij gevraagd had, begraven te St. Louis, naast pater de Smet en andere pioniers der Missouri-provincie. J. Conroy heeft in 1930 een uitvoerige biographie uitgegeven: ,,Arnold Damen, a chapter in the making of Chicago". Deze ondertitel duidt voldoende aan dat pater Damen zich niet slechts op godsdienstig maar ook op ander gebied, een bijzondere plaats in de geschiedenis der stad verworven heeft. Zijn vervooruitziende blik had hem duidelijk gemaakt dat de plaats die hij voor de stichting der eerste parochie uitkoos in de komende tijden van grote betekenis zou worden. Aan zijn Generaal, Pater P. Beckx, schreef hij reeds bij zijn eerste vestiging in Chicago: ,,deze stad zal eens een der allergrootste worden in de Verenigde Staten". En het is inderdaad zo gebeurd. Het gemeentebestuur van Chicago heeft zijn werk dankbaar willen herdenken toen het in 1928 aan een boulevard, te gelijk met het aan de pas voltooide monumentale brug over de Chicago-rivier, de naam van pater Damen verbonden heeft. De ,,Damen-Avenue" en de ,,Damen Bridge" zullen deze Noord-Brabantse priester in de nagedachtenis doen voortleven.[1])

Een andere grote figuur is pater Cornelius Smarius. Hij was geboren te Tilburg en vertrok in 1841 naar Amerika om daar in de Socïeteit te treden. Evenals Damen was hij een begaafd redenaar en werd dan ook, na zijn priesterwijding in 1858, voor de kansel bestemd. Als missieprediker trok hij het land rond maar de meeste bekendheid verwierf hij als controversist. Aanleiding hiertoe was dat hij eens een uitnodiging had aangenomen om een openbare redetwist te houden met een destijds vermaard methodistisch predikant, Martin. De gebeurtenis had plaats in een beursgebouw ten aanhoren van meer dan zeven duizend belangstellenden. De

[1]) E. Beukers. *Een groot Nederlander in den vreemde.* Studiën 1940 blz. 260.

overwinning van de priester was voor iedereen duidelijk en hij werd zelfs luide toegejuicht. Talloos zijn de bekeringen, vooral onder andersdenkenden, door zijn conferenties bewerkt. Om er de vruchten van te bestendigen liet hij in 1865 zijn voordrachten in druk verschijnen onder de titel : ,,Points of controversery - A series lectures''. Het boek maakte grote opgang. Men heeft pater Smarius genoemd ,,de Lacordaire van Amerika''. Een al te vroege dood maakte een einde aan zijn vruchtbare arbeid. Hij stierf op zeven en veertigjarigen leeftijd, 1 Maart 1870, als pastoor der H. Drievuldigheidkerk te Chicago. Bij zijn begrafenis strekte zich de lijkstoet uit over de lengte van meer dan een mijl. Door katholieke en protestantse dagbladen werd zijn lof eenstemmig verkondigd.

Van de uit Nederland gezonden Jezuïeten werden enige geplaatst in parochies, andere in onderwijsinrichtingen, maar velen ook bestemd voor de Indianen-missie van het Rotsgebergte. Dit was het arbeidsterrein van pater de Smet. Om het aantal missionarissen te vergroten maakte hij enkele malen de reis naar België en Nederland. Hij bezocht dan vooral de Seminaries om in de jonge levieten geestdrift te wekken voor het apostolaat in Amerika en wist er velen voor dat ideaal te winnen. Onder de Nederlandse missionarissen in dat gedeelte der Verenigde Staten hebben er enigen aanspraak op een afzonderlijke vermelding.

De gebroeders Christiaan en Adriaan Hoecken, in Tilburg geboren, worden in de brieven van pater de Smet herhaaldelijk ten hoogste geprezen. Christiaan vertrok, als priester, in 1832 naar het noviciaat te Florissant. Gedurende vijftien jaren werkte hij onder de Indianen. Tijdens een tocht met de Smet op de Missouririvier brak de cholera uit op het schip : beide missionarissen werden er door aangetast en pater Hoecken bezweek, 19 Juni 1851, nabij Council-Bluffs. In 1839 was Adriaan hem in het noviciaat gevolgd. Zijn arbeidsveld was Kansas waar bij van 1844 tot 1861 onder verschillende Indianenstammen verbleef en de missies van St. Ignatius en van St. Petrus stichtte. Door overmatig werk uitgeput was hij gedwonen zijn taak neer te leggen en werd verplaatst naar Cincinnati waar hij zijn apostolaat voortzette onder de negerbevolking. Hij stierf, hoogbejaard, in het Marquette-college te Milwaukee, de 19e April 1897.

Met hen arbeidde pater Joannes Schoenmakers, geboren te Waspik en kort na zijn priesterwijding in 1833 te Georgetown in de Sociëteit getreden. Na dertien jaren werkzaam te zijn geweest in

St. Louis werd hem een zeer moeilijk arbeidsveld aangewezen in de wildernis van Zuid-Oostelijk Kansas, onder de Sioux-Indianen. Hij vestigde zich onder de Osages. Op het voorbeeld der Jezuïeten uit de 17e eeuw in Zuid-Amerika, beproefde hij dien zwervenden stam in een ,,reductie" (verzameling van dorpen) saam te brengen. Na ongelooflijk veel moeilijkheden gelukte hem dit en hij stichtte de Statie van St.Franciscus de Hieronymo die het centrum geworden is voor de beschaving der Neosho-valley. In 1869 kwam dit gebied onder het onmiddellijk bestuur der U.S.A. en trokken de meeste Osages weg. Pater Schoenmakers bleef echter in de Statie waar weldra een blanke bevolking de plaats der Indianen kwam innemen en stierf er 28 Juni 1883.

Tegen het midden der 19e eeuw waren er reeds twintig Nederlandse Jezuïeten in Amerika. In die tijd begon er het aantal leden der Sociëteit sterk toe te nemen ten gevolge der revoluties in Europa waardoor vele Jezuïeten verbannen werden. Het waren vooral Italianen. Generaal Roothaan zond hen naar Amerika, waar ze niet alleen door hun medebroeders maar zelfs door gouvernementsleden met vreugde werden ontvangen. Bij een feestelijke gelegenheid in het college te Georgetown, waarbij de aartsbisschop van Baltimore aanwezig was, hield een protestants lid van het Congres een rede waarin hij zeide : ,,Ik zie mij hier omringd door een aantal priesters, verbannen door de gewelddaden hunner medeburgers. Ik deel in hun ramp maar verblijd mij voor mijn Vaderland. Amerikanen, hier ziet gij mannen die ons de wetenschappen zullen brengen welke ons nog ontbreken. Laat hen onder ons wonen en zich vermenigvuldigen in onze steden. Amerika moet voor hen de armen wijd openen en hen met vreugde ontvangen. Laat hen onbevreesd komen en wij zullen gelukkig zijn met hen de vrijheid in ons land te delen".

Toch bleef de hoop steeds bijzonder gevestigd op Belgen en Nederlanders, want de priesters uit deze landen hadden de sympathie van het volk gewonnen. Een Amerikaan schreef later over hen : ,,Strong and muscular in body, frank and open in character, ready to accommodate themselves to the customs of their adopted country, remarkable for their practical good sense and gifted with more than ordinary facility for acquiring a knowledge of English, they formed in the early days and now still the thews and sinews, the bone and marrow of the catholic clergy of America." [1]).

[1]) Woodstock Letters. 1874. blz. 61.

Bij decreet van de Generaal, Pater Roothaan, werd in 1849 de „Vice-provincia Neerlandica" opgericht, waardoor de Nederlandse Jezuïeten van de Belgische werden afgescheiden. Zodra dit in Amerika bekend werd, zond pater J. Elet, provinciaal der Missouri-provincie, aan pater A. van der Leeuw, de nieuw benoemde vice-provinciaal in Holland, een brief waarin hij aandrong op voortzetting van de hulp ; hij hoopte dat er jaarlijks vier of zes paters naar Amerika zouden komen. Blijkbaar was hij onvoldoende van de toestand op de hoogte. Wel nam het aantal Jezuïeten in Nederland gestadig toe, maar aan zulke wens zou toch niet volledig kunnen worden voldaan omdat de oprichting van colleges en residenties in eigen land een aantal priesters opeisten. Daarbij kwam nog dat de Nederlandse Jezuïeten in 1859 een missiegebied in Nederlands-Indië kregen en in 1875 werden aangewezen om de Zambesi-missie in Afrika te helpen stichten [1]). Toch is men edelmoedig voortgegaan met bijstand in Amerika, maar op enigszins andere wijze. Aan vele jongelieden die Jezuïet en missionaris wilden worden, werd aangeraden om zich in Amerika in de Sociëteit te laten opnemen, zodat er ieder jaar, tot tegen het einde der 19e eeuw, enige Nederlanders in de noviciaten van Florissant en Georgetown zijn ingetreden.

Sinds 1826 zijn 63 Nederlandse Jezuïeten in Amerika werkzaam geweest waarvan 7 lekenbroeders ; de laatste was pater A. van der Velden, uit Eindhoven, die in 1885 vertrok. [2]). Zeer opmerkelijk is het dat 50 hunner afkomstig waren uit Noord-Brabant. Dit is op de eerste plaats te verklaren uit het feit dat de inwoners van dit gewest bijna allen katholiek waren. Maar ook een andere factor is van invloed geweest. De presidenten der groot-seminaries van de bisdommen Breda en 's-Hertogenbosch werkten er ijverig toe mee om in geschikte candidaten het verlangen tot geestelijke hulp voor Amerika aan te kweken. Vooral President Cuyten [3]) die in hoog aanzien stond binnen en buiten het seminarie te Haren en bevriend was met pater de Smet, stelde bijzonder groot belang in de ontwikkeling der Katholieke Kerk in Amerika en heeft die belangstelling levendig gehouden gedurende de lange periode van zijn presidentschap van 1837 tot 1884. Als hij er onder zijn Seminaristen

---

[1]) F. van Hoeck, S. J. *Nederlanse Jezuïeten in de eerste Zambesi-Missie* H. M. 25 (1946) blz. 128-139.

[2]) F. van Hoeck, *De manke Zwartrok. Levensschets van P. Aloysius van der Velden.*

[3]) Schutjes, *Geschiedenis van het bisdom 's-Hertogenbosch.* II blz. 196.

vond die neiging toonden om als saeculier priester in Amerika te gaan arbeiden, steunde hij hen in de volvoering van hun plan. Toen in 1857 het Amerikaanse-seminarie te Leuven werd gesticht[1]) gaf hij aan velen de raad om daar hun studies voort te zetten, Degenen die roeping gevoelden voor de Sociëteit van Jezus, ried hij aan het noviciaat te gaan doen in Amerika en behandelde die zaak met de hollandse provinciaal. Zo heeft deze eminente priester zich buitengewoon verdienstelijk gemaakt voor de vestiging van Nederlandse geestelijken in de Verenigde Staten. Als blijk van erkentelijkheid werd hij de 17 Juli 1857 door Mgr. Spalding benoemd tot ere-vicarius generaal van het bisdom Louisville en later eveneens van het aartsbisdom Baltimore.

Mariëndaal, Grave. F. VAN HOECK, S.J.

---

[1]) Het werd opgericht door de Amerikaanse bisschoppen Spalding en Lefevere. J. v. d. Heijden, *The Louvain-American College 1857—1907*. Leuven 1909.

BIJLAGE. [1])

NEDERLANDSE JEZUÏETEN IN AMERIKA, 1826—1886.

1826. J. van Lommel, Terheiden.
1832. J. Blox, Bergeik.
Chr. Hoecken, Tilburg.
M. Sanders, Breugel.
P. Kroes, Breda.
1833. C. Walters, Wyler (Groesbeek).
1834. J. Schoenmakers, Waspik.
1835. H. Aelen, Tilburg.
A. Eysvogels, Oss.
B. Krijnen, Breda.
Th. de Leeuw, Breda.
H. van Mierlo, Soerendonk.
1837. G. Boex, Eindhoven.
A. Damen, Leur.
A. Hendricks, Breda.
1839. Adr. Hoecken, Tilburg.
A. van Hulst, Veldhoven.
Th. de Willebois, 's-Hertogenbosch.
1840. A. Baekers, Eindhoven.
Arn. v. d. Heuvel, Oirschot.
1841. A. Levisse, 's-Hertogenbosch.
C. Smarius, Tilburg.
1846. Ant. v. d. Heuvel, Oirschot.
1848. D. Swagemakers, Tilburg.
1849. H. Sadelhoff, Groessen.
1850. P. de Koning, Lent.
1852. J. Derks, Nijmegen.
J. Siebers, Bemmel.
1853. H. Goossens, Velp b/Arnhem.
J. v. Zeeland, Geldrop.
1854. H. Roest, Arnhem (?)
1855. F. de Kock, Halsteren.
H. Schaepman, Goes.
1856. C. v. Zeeland, Geldrop.
J. v. Goch, 's-Hertogenbosch.
1857. J. Hutten, Lobith.
J. Panken, Duizel.
1860. H. Baselmans, Meerveldhoven.
1861. C. Otten, Ginneken.
1862. W. Boex, Eindhoven.
1865. M. v. Agt, Eindhoven.
1866. J. v. Krevel, Hurwenen.
1867. M. Aarts, St. Oedenrode.
J. Driessen, Someren.

A. v. d. Eerden, Boxtel.
W. v. d. Heyden, Vught.
P. Koopmans, Etten.
A. Sweere, Zevenbergen.
1868. H. Bronsgeest, 's-Gravenhage.
V. v. d. Putten, Dennenburg.
1869. P. v. d. Bergh, Veghel.
1870. F. Heuvelmans, Vught.
A. v. d. Heyden, Vlijmen.
1872. A. Soer, Oldenzaal.
J. v. Leemt, Geldrop (?)
1873. C. Heynen, Limbricht.
1874. H. Wolters, Rosmalen.
G. Jansenius, Paderborn. [2])
J. Meuffels, Susteren.
1876. W. v. d. Hagen, Lith.
1877. P. Bellefroid, Maastricht.
1883. M. Bronsgeest, Tilburg.
F. Becker, Maastricht.
1885. A. v. d. Velden, Eindhoven.
1886. J. v. d. Poll, Oosterhout.

[1]) A. v. d. Eerenbeemt, *De Missie-actie in Nederland ± 1600—1940.* (Nijmegen, 1940). In dit voortreffelijk academisch proefschrift geeft de schrijver als Bijlage VIII een uitvoerige lijst van priester-missionarissen, saeculieren en regulieren, die tot 1900 naar de missie vertrokken zijn. Het boek behandelt ook het werk der Nederlandse Jezuïeten in de Verenigde Staten en in die lijst zijn hun namen verspreid te vinden. Wij achtten het echter nuttig, voor wie er belang in stelt, die namen afzonderlijk, in chronologische orde, achter dit artikel te plaatsen.

[2]) Hij behoorde tot de Nederlandse Provincie der Sociëteit

N. Govers, C.ss.R. — 45 *Jaren onder de Tropenzon.* — 351 bldz. — Uitg. Joh. Roosenboom, Heerlen, z.j.

Dit werk van een oud-missionaris van Suriname draagt eigenlijk twee titels, nl. op de omslag de bovenstaande — vermoedelijk uit koopmansoverwegingen — en op het titelblad : ,,Leven van den Eerbiedw. Petrus Donders C.ss.R., Apostel der Indianen en Melaatsen in Suriname''.

Ongeveer twintig jaar na de dood van pater Donders in Suriname aangekomen, waar hij nog vele ooggetuigen van diens leven heeft kunnen ondervragen ; door zijn overheid belast met de voorbereidingen voor het Apostolisch Proces ter zalig- en heiligverklaring van den Eerbiedw. Dienaar Gods ; na zijn terugkeer in Nederland vertrouwd met de officiële akten, archiefstukken, brieven van en over P. Donders en de desbetreffende literatuur, — was Schr. de aangewezen man om een nieuwe en uitvoerige levensbeschrijving te publiceren.

Dit is het eerste Leven, dat den Eerbiedwaardige plaatst in de omlijsting van zijn tijd en in het milieu van zijn werkkring en medewerkers. Daardoor valt er een nieuw licht op den Dienaar Gods en komt zijn beeld scherper naar voren. De schrijver heeft ernaar gestreefd algemene toestanden en gezegden te concretiseren en aan een bepaald gezegde of een bepaald feit een locale kleur te geven, zodat het beter tot den lezer spreekt. De objectiviteit of waarheidsliefde lijdt er niet onder en de aantrekkelijkheid wint erdoor. Vele nieuwe gegevens heeft Schr. met noeste ijver bijeenverzameld en met grote kundigheid verwerkt. Wel maakt het verhaal hier en daar de indruk van al te zeer uitgesponnen te zijn, als wilde Schr. den lezer geen enkel détail uit het familie-archief besparen. Het geheel vormt echter een boek, waarvan de lezing velen zal ontroeren en allen zal goed doen. A.M.

Naar de Definitieve Levensbeschrijving van de H. Franciscus Xaverius

In 1922 publiceerde pater G. Schurhammer S. J. een uitvoerig onderzoek naar de bronnen der Levensbeschrijvingen van de H. Franciscus Xaverius in de 16de eeuw [1]). Uit deze studie blijkt, dat de eerste biografen zich niet hebben weten in te werken in de van Europa geheel verschillende toestanden van Indië, nog minder in die van Japan, en zo geen juist beeld hebben gegeven van het leven en de werkzaamheden van de Apostel van het Verre Oosten. Zij ontleenden ook vele gegevens aan de beroemde reiziger Fernão Mendez Pinto, die in zijn ,,*Peregrinaçam*'' meer fantasie dan zin voor waarheid toont te bezitten. Bovendien waren de brieven uit de missies, de Litterae Indicae, welke zij gebruikten, in hun vele vertalingen en bewerkingen te zeer verkort en misvormd om als geschiedbron te kunnen dienen. Het hoogdravende, Ciceroniaanse Latijn van sommige schrijvers was tenslotte maar weinig geschikt om de spontane, eenvoudige stijl van Franciscus juist weer te geven.

Geen wonder dan ook, dat de missionarissen in Indië en Japan tegen deze uitgaven protesteerden. Als gevolg hiervan kreeg Emmanuel Teixeira S. J. (1536—1590), missionaris in Indië, opdracht, ter plaatse een Leven van Franciscus te schrijven. De visitator Alexander Valignano (1539—1606) stelde ook een nauwkeurig onderzoek naar het leven van Franciscus in. Beiden zonden hun handschrift naar Rome. Door de latere biografen werd er echter niet voldoende gebruik van gemaakt. Teixiera's Leven werd bovendien eerst in 1912 uitgegeven, tezamen met de stukken van het eerste onderzoek naar de heiligheid van Franciscus, 1556—57 [2]) ; Valignano's werk verscheen onvolledig in 1900 [3]) en volledig in 1944 [4]), zodat het eerst aan de 20ste eeuw gegeven zou zijn een levensbeschrijving te ontvangen, gebaseerd op de eerste en de beste bronnen. Ofschoon men na de publicatie van de *Monumenta Xaveriana* doorging met het herdrukken en het herwerken van de oudere Levens, vol wonderen, ongelooflijke bekeringsbewegingen en psychologisch-onverklaarbare daden, toch verschenen er ook enige betere Levens. Het beste is wel dat van A. Brou. [5]). Schurhammer noemt het ,,een klassiek, baanbrekend werk . . . dat sedert zijn eerste verschijnen de gehele Xaveriusliteratuur beheerste. Het is het enige wetenschappelijke Xaveriusleven, dat wij bezitten, het schitterende *begin* van de wetenschappelijke Xaveriusbiografie, al heeft het ook nog

[1]) G. Schurhammer S. J., *Xaveriusforschung im 16. Jahrhundert*, in Zeitschrift für Missionswissenschaft 12 (1922) 129—165.

[2]) *Monumenta Xaveriana*, II, 173—477, (Monumenta Historica S. I.) Madrid 1912.

[3]) *Monumenta Xaveriana* I, 2—199, Madrid 1900.

[4]) Alessandro Valignano S. J., *Historia del Principio y Progresso de la Compañia de Jesus en las Indias Orientales* (1542—1564) herausgegeben und erklärt von Jozef Wicki S. J. (Bibliotheca Instituti Historici S. J., vol II) Rome 1944

[5]) A. Brou S. J., *Saint François Xavier*, Parijs, 1e éd. 1912, deuxième éd. 1922.

de tekortkomingen van pionierswerk. Een volledige realisering van het buitengewoon rijke, *niet gedrukte*, archief-materiaal blijkt dringend noodzakelijk voor de oplossing van vele gewichtige vragen" [1]).

Gezien de betekenis van Franciscus Xaverius als baanbreker, die nieuwe landen voor de missionering openlegde en nieuwe richtlijnen gaf en die door zijn praktijk hèt voorbeeld was en is voor de missionaris [2]), werd het gemis aan een grote, betrouwbare levensbeschrijving door missiologen en missionarissen des te meer betreurd. Pater Schurhammer schijnt zich tot taak te hebben gesteld deze levensbeschrijving te zullen geven [3]). Reeds meer dan 30 jaren verzamelt hij daarvoor materialen. Uit zijn talrijke publicaties blijkt, dat hij zijn onderwerp breed opvat en vooral de uiterlijke omstandigheden van plaats en tijd door en door wil kennen, alvorens met de definitieve redactie van zijn „groszes Xaveriusleben" voor den dag te komen. Intussen liet hij reeds vier kleinere Levens van Franciscus verschijnen, welke in vele talen vertaald of bewerkt werden, ook in het Nederlands. [4])

Over de jeugd van Franciscus had pater L. Cros reeds vele nieuwe documenten aan het licht gebracht [5]); zijn studententijd in Parijs en zijn verblijf in Italië in gezelschap van Ignatius en diens eerste volgelingen waren voldoende bekend uit de Ignatiusliteratuur [6]).

---

[1]) Die katholischen Missionen (=KM) 51 (1922/'23) 157.

[2]) Zo wordt Franciscus Xaverius getypeerd door R. Streit O. M. I., *Bibliotheca Missionum, IV*, Aken 1928, 120.

[3]) Georg Otto Schurhammer, geboren 25 Sept. 1882 te Unterglotteral (Baden), priester gewijd 2 Aug. 1914, sedert 1917 tot 1932 verbonden aan de redactie van Die Katholischen Missionen, 1933 professor in de missiegeschiedenis aan de Gregoriana te Rome, lid van het Institutum Historicum S.J. Zie uitvoerige bibliografie van Schurhammer in Streit-Dindinger, *Bibliotheca Missionum, VIII*, Aken 1934, 691—697.

[4]) In zijn aanvulling op Oskar Nachod, *Bibliographie von Japan* (Leipzig 1935) geeft Schurhammer de verschillende uitgaven, vertalingen en bewerkingen van zijn vier Levens van Franciscus Xaverius (Archivum Historicum S.J., (=AHSJ.), 5 (1936) 117—122). Hij onderscheidt Kleines Leben, Bilderleben mit Kommentar, Kleines Bilderleben, Mittleres Leben, waarvan resp. de titels in het Nederlands zijn:

De Heilige Franciscus Xaverius Apostel van het Oosten door P. G. Schurhammer S. J., vertaald door C. H. (= Clericus Harlemensis) met 7 afbeeldingen en een kaart, Warmond 1922, 80 blz.

Schurhammer Joris, S.J., *Franciscus Xaverius, Zijn Leven in Beelden*, Nederlandse bewerking (vertaald door Th. Monnens S.J.) Leuven (Xaveriana) 1928, 100 blz.

Geïllustreerde Levensschets van den Heiligen Franciscus Xaverius, naar het Hoogduitsch van Georg Schurhammer S. J. met 24 platen van den historieschilder R. E. Kepler (vertaald door L. Steger S.J.), Nijmegen (Sint-Claverbond) 1922, 56 blz.

G. Schurhammer S. J., *De Heilige Franciscus Xaverius, de Apostel van Indië en Japan*, Vertaald uit het Duitsch door M. Verheylezoon S.J., Leuven (Xaveriana) 1927, 320 blz.

[5]) L. J. M. Cros S. J., *Saint François de Xavier de la Compagnie de Jésus. Son pays, sa famille, sa vie.* Documents nouveaux, Toulouse 1894. id., *Saint François de Xavier. Sa vie et ses Lettres*, Toulouse-Parijs, 1900.

[6]) Vooral in de *Monumenta Historica S. J.* Over Franciscus in Europa schreef Schurhammer o.a. *Die Reise des Franz Xaver durch die Schweiz*, in Schweizerische Rundschau 1916/17 Heft I (volgens KM. 46 (1917/18) 49).

Als vaste medewerker van *Die katholischen Missionen* verbleef Schurhammer enige jaren in het St. Ignatius-Kolleg te Valkenburg met zijn uitgebreide missiebibliotheek, welke toen reeds meer dan 10000 boekwerken telde en geabonneerd was op 130 tijdschriften [1]. Aanvankelijk schijnt hij meer zijn aandacht geschonken te hebben aan het werk van Franciscus in Japan, en vooral aan de plaatsen, waar Franciscus gewerkt had; de aankomst, eerste prediking en latere mislukking te Kagoshima [2]; de hoofdstad Miyako (= Kyoto) beschrijft hij, zoals ze was in die tijd[3], en wat Franciscus er hoopte te doen maar niet ten uitvoer kon brengen [4]. De familie Riusa, welke hem in haar huis opnam, krijgt haar eigen geschiedenis [5]. Hij verhaalt de ontvangst bij de gunstig-gestemde koning van Bungo, diens godsdienstige moeilijkheden, bekering en ongelukkig einde [6]. Van de stad Yamaguchi, waar Franciscus het meest succes had, verhaalt hij de opbloei en het verval van het christendom [7]. De politieke en sociale toestanden van deze plaatsen, hun voorkomen en eigenaardigheden beschrijft Schurhammer, alsof hij er zelf in die tijd geweest is: zo goed weet hij de vele gegevens van zijn bronnen uit te buiten. Verre van opeenhopingen van droge citaten te zijn, sprankelen deze artikelen van actualiteit en beheerste fantasie. Ziehier b.v. de titels van de onderverdelingen in het artikel over Yamaguchi: Sonnenaufgang, Frühlingsmorgen, vom Sturmwind zerstreut, Lichtblicke im Dunkel, Abendrot!

In 1922 is het derde eeuwfeest van Franciscus' heiligverklaring voor hem een gelegenheid de heiligverklaring te herdenken „nach ungedrukten Quellen" [8]; hij publiceert zijn boven aangehaalde, zeer belangrijke studie over de levensbeschrijvingen van de 16de eeuw; hij haalt een aantal herinneringen aan Franciscus op [9], beschrijft de geschiedenis van zijn reliquieën [10] en geeft zijn twee „Xaveriusleben in Bildern" uit.

In Japan kwamen de eerste Jezuïeten in rechtstreeks contact met de

---

[1]) KM 51 (1922/23) 144.

[2]) *Kagoschima* (nach den gedruckten und ungedrukten zeitgenössischen Berichten aus Japan) in KM. 48 (1919/20) 43—47.

[3]) *Das Stadtbild Kyotos zur Zeit des heiligen Franz Xaver* (zum Teil nach ungedruckten Quellen) in Anthropos 14/15 (1919/20) 821—856; ib. 16/17 (1921/22) 147—182.

[4]) *Der hl. Franz Xaver in Miyako*, eine geschichtliche Untersuchung zum Teil nach ungedruckten Quellen, in Stimmen der Zeit 100 (1921) 440—455.

[5]) *Die Riusas* (nach den gedruckten und ungedruckten Berichten der Missionare) in KM. 49 (1920/21) 49—53.

[6]) *Ein fürstlicher Gönner des hl. Franz Xaver: Otomo Joschischige, König von Bungo* (nach den gedruckten und ungedruckten zeitgenössischen Berichten aus Japan) in KM. 47 (1918/19) 25-29.

[7]) *Yamaguchi*, in KM. 55 (1927) 361-367.

[8]) *Die Heiligsprechung Franz Xavers* (nach ungedruckten Quellen) in KM. 50 (1921/22) 106-113.

[9]) *Xaveriana*, ib. 115-117; *Das wahre Bild des hl. Franz Xaver*, in KM. 51 (1922/23) 41-42; wat de inhoud betreft behoort hiertoe zijn artikel *Der hl. Franz Xaver und das heilige Köln*, in KM. 46 (1917/18) 49-56. Over de verering van Franciscus Xaverius in Duitsland zie ook de bespreking van G. Schreiber, *Deutschland und Spanien, volkskundliche und kulturkundliche Beziehungen* (Düsseldorf 1936) in AHSJ. 5 (1936) 314-315.

[10]) *Les reliques de Saint François Xavier et leur histoire*, in Analecta Bollandiana 40 (1922) 171-178.

godsdienstige leiders. Schurhammer schrijft over Kobo Daishi, de stichter der Shingonsekte, waartoe de eerste Japanse bekeerling Anjiro blijkbaar behoorde [1]). Hij verzamelt de gegevens over de Yamabushi [2]) Het materiaal, dat hij in de geschriften van de Portugese koopman Jorge Alvares en van de Jezuïeten B. Gago, L. Frois en G. Vilela over het Shintoisme vond, was aanleiding tot een grotere rijk geïllustreerde publicatie met Duitse en Engelse tekst [3]). Een soortgelijk werk over het Boeddhisme in Japan werd wel aangekondigd, maar is, naar mijn weten, niet in druk verschenen [4]).

Franciscus Xaverius ging zelf naar de boeddhistische kloosters en lokte discussies met de bonzen uit. Over de beroemd geworden disputen van Cosmas de Torres met de bonzen van Yamaguchi- en de door Mendez Pinto uitgevonden disputen van Franciscus voor de koning van Bungo-publiceerde Schurhammer de eerste bronnen en bracht de disputen tot hun ware proportie terug [5]). Hij gaf, tezamen met E. A. Voretzsch, oud-gezant van Duitsland in Tokyo, het door Cros ontdekte eerste deel uit van de *Geschiedenis van Japan* door L. Frois [6]). Een door de biografen verzwegen moeilijkheid van Franciscus om de juiste naam voor God in het Japans te vinden, brengt hij naar voren in een monografie over de christelijke terminologie in Japan [7]), waarvan R. Streit O.M.I. getuigde, dat hier voor de eerste maal in de missieliteratuur een der gewichtigste missieproblemen ter studie werd genomen en op meesterlijke wijze behandeld [8]).

Het reisverhaal van Fernão Mendez Pinto had vanaf het begin een noodlottige invloed uitgeoefend op de Xaveriusbiografen. Door vergelijking van Pinto's beschrijvingen met de gegevens van tijdgenoten bewijst Schurhammer, dat Pinto's beweringen meestal berusten op dichterlijke fantasie en hij dus niet in aanmerking kan komen als bron voor de levensbeschrijving van Franciscus [9]).

De besprekingen van boeken over Japan en de Molukken, en in het

[1]) *Kobo Daishi* (nach den gedruckten und ungedruckten Missionsberichten des 16. und 17. Jahrhunderts) in ZM 11 (1921) 80-97.

[2]) *Die Yamabushis* (nach gedruckten und ungedruckten Berichten des 16. und 17. Jahrhunderts) in ZM. 12 (1922) 206-228.

[3]) *Shin-to, der Weg der Götter in Japan. Der Shintoismus nach den gedruckten und ungedruckten Berichten der japanischen Jezuitenmissionare des* 16. *und* 17. *Jahrhunderts.* Mit 162 Abbildungen im Text und 12 farbigen Tafeln, Leipzig (Kurt Schroeder) 1923, 210 blz.

[4]) *ib.* p. 210.

[5]) *Die Disputationen des P. Cosme de Torres S.J. mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre* 1551, *nach den Briefen des P. Torres und dem Protokoll seines Dolmetschers Br. Juan Fernandez S.J.* (Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Band XXIV, Teil A) Tokyo 1929, 114 blz.

[6]) *Die Geschichte Japans* (1549-1578) *von P. Luis Frois S.J. Nach der Handschrift der Ajudabibliothek in Lissabon übersetzt von* G. Schurhammer *und* E. A. Voretzsch, Leipzig (Asia Major) 1926, XXVII + 12+535 blz.

[7]) *Das kirchliche Sprachproblem in der Japanischen Jesuitenmission des* 16. *und* 17. *Jahrhunderts. Ein Stück Ritenfrage in Japan.* (Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, Band XXIII) Tokyo 1928, 137 blz.

[8]) *O. c.* (Nachtrag 556.

[9]) *Fernão Mendez Pinto und seine „Peregrinaçam"*, Leizig 1927 (volgens bespreking in AHSJ. 1 (1932) 161).

algemeen over de geschiedenis van Portugees-Indië, werden in *Die katholischen Missionen* en later ook in het *Archivum Historicum S. I.* gewoonlijk door Schurhammer bezorgd [1]). We spreken hier niet over de kwesties, welke hij meer in verband met de missiegeschiedenis van Japan behandelde. Het verblijf van Franciscus in Japan vatte hij in 1946 nog eens samen, waarbij hij nogmaals betoonde, dat het ,,noodzakelijk was naar de oorspronkelijke teksten terug te gaan" [2]).

Als wij de volgorde van zijn publicaties als maatstaf mogen nemen voor de volgorde van zijn werkzaamheden, dan heeft Schurhammer zich vanaf ± 1928 meer beziggehouden met het bestuderen van de uiterlijke omstandigheden, waarin Franciscus werkte in Indië. Tot dat doel reisde hij meermalen naar Portugal, waar de staatsarchieven zich verrijkt hadden met vele onbekende of onuitgegeven documenten uit de archieven van verschillende oude kloosters [3]). Ofschoon deze documenten op zich belangrijk waren, hadden zij voor Schurhammer vooral betekenis met het oog op zijn Xaveriusbiografie. Het was hem niet mogelijk de tekst van al deze bronnen te publiceren, zoals hij dat gedaan had voor die van de geschiedenis van Ceylon ten tijde van Franciscus Xaverius [4]). Hij moest zich tevreden stellen met in zijn groot werk, dat in 1932 verscheen, de bronnen (handschriften, drukwerken en inschriften) te vermelden, hun vindplaats en de korte inhoud ervan te geven [5]). Als beginjaar kiest hij 1538, in welk jaar de vertegenwoordiger van de koning van Portugal onderhandelingen aanknoopte met de leden van de nog niet formeel gestichte Societeit van Jezus aangaande het overnemen van een missie in Indië. Van de tijd vóór 1538 geeft hij alleen enige gewichtige documenten over het patronaatsrecht en de eerste berichten over Portugees-Indië om dan vanaf 1539, naar hij hoopte volledig voor de Europese archieven, alle bronnen te vermelden. De archieven van Azië waren nog niet voldoende onderzocht om op volledigheid aanspraak te kunnen maken. Voor de periode nà 1552 geeft hij alleen de gewichtige documenten, welke vooral betrekking hebben op Franciscus Xaverius. Schurhammer hoopte de later verschenen literatuur betreffende deze periode in een afzonderlijke uitgave te behandelen.

---

[1]) Vooral *Commentarii in primo volumine editi de rebus xaverianis et japonicis complementum*, in AHSJ 2 (1933) 116-135.

[2]) *Der hl. Franz Xaver in Japan* (1548—1551) in NZM. 2 (1946) 165-186, 253-273.

[3]) *Forscherfahrten in Portugal*, in Stimmen der Zeit 117 (1929) 366—379; *Die Schätze des Jesuitenarchivs in Makao und Peking*, in KM. 57 (1929) 224-228; *Ubersicht über die Sammlung ,,Jesuitas na Asia"*, ib. 228-229.

[4]) *Ceylon zur Zeit des Königs Bhuvaneka Bâhu und Franz Xavers* (1539—1552). *Quellen zur Geschichte der Portugiesen, sowie der Franziskaner und Jezuitenmission auf Ceylon in Urtext herausgegeben und erklärt* (in samenwerking met E. A. Voretzsch), Leipzig (Asia Major) 1928. XXVIII 727. (volgens AHSI. 1. (1932) 161-162.)

[5]) *Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer (Ostafrika, Abessinien, Arabien, Persien, Vorder- und Hinterindien, Malaiischer Archipel, Philippinen, China und Japan) zur Zeit des hl. Franz Xaver* (1538—1552), 6080 Regesten und 30 Tafeln, (Veröffentlichungen der Katholischen Universität Jochi Daigaku, Tokyo. Xaveriusreihe Bd. I) Leipzig 1932, XLVII, 521 blz.

Dit werk was intussen reeds gedaan door R. Streit in zijn bekende *Bibliotheca Missionum*, welke uitgave ook door Schurhammer zeer gewaardeerd wordt [1]).

In kleinere, maar zeer belangrijke, publicaties onderzocht Schurhammer de omstandigheden van de bekering der Paravers, welke voor João III van Portugal aanleiding was om missionarissen aan de Paus te vragen, waarop Franciscus zal worden gezonden [2]). De kwestie van de katholiciteit van Mar Jacob, bisschop van de zgn. Thomas-christenen en vriend van Franciscus, lost hij, steunend op diens brieven, in positieve zin op [3]). Franciscus heeft in zijn leven maar één grotere bekeringsbeweging mogen leiden. De aanleiding daartoe was zijn tussenkomst bij de Portugezen ten gunste van de koning van Travancore. Tegen al zijn voorgangers in brengt Schurhammer licht in deze duistere periode van de geschiedenis van Indië en de missie [4])

Dringende noodzakelijkheid was het, de brieven van de eerste missionarissen, vooral van Franciscus Xaverius, op te zoeken of ze zoveel mogelijk in hun oorspronkelijke lezing te restitueren. De protestantse pastor Hans Haas had reeds in 1904 de verdere uitgave van zijn *Geschiedenis van het Christendom in Japan*, waarvan de twee verschenen delen de geschiedenis tot 1570 behandelden, uitgesteld, totdat de Spaanse Jezuïeten, die met de publicatie van de oudste geschiedbronnen van de Societeit in 1894 begonnen waren, ook de oorspronkelijke missiebrieven zouden hebben gepubliceerd [5]). Ook Schurhammer was van de noodzakelijkheid van deze uitgave overtuigd. Met een bronnenverzameling van niet-uitgegeven documenten van de oude missie der Jezuïeten in Japan uit het archief der Jezuïeten zou men, zo schrijft hij, gemakkenlijk 20 dikke boekdelen kunnen vullen [6]). Reeds in 1925 had hij in de inleiding op zijn „*mittleres*" *Leben des hl. Franz Xavers* de hoop uitgesproken, spoedig de brieven van Franciscus te kunnen uitgeven [7]). In 1932 meent hij echter, dat nog menig jaar zal verlopen, voordat het rijke materiaal uit het archief der orde gepubliceerd zal kunnen worden, vooral omdat de tijden voor grote wetenschappelijke ondernemingen niet gunstig waren[8]). Gelukkige omstandigheden zouden hem echter ter hulp komen. De uitgevers van de *Monumenta Historica Societatis Iesu* besloten de publicatie van bronnen over het begin der Societeit in Europa tijdelijk te vertragen om meer aandacht te besteden aan de uitgave van de brieven uit de eerste missies van de Socie-

---

1) Schurhammer-Wicki, *Epistolae S. Francisci Xaverii*, Rome 1944, p. 144.

2) *Die Bekehrung der Paraver* (1535—1537), in AHSJ. 4 (1935) 201-233.

3) *Three Letters of Iacob bischop of Malabar* (1503—1550), in „Gregorianum" 14 (1933) 62-86.

4) *Iniquitriberium and Beteperumal* in Journal of the Bombay Historical Society 3 (1930) 1-40; samenvatting in Schurhammer-Wicki, *o.c.*, 185-188.

5) H. Haas, *Geschichte des Christentums in Japan, II, Fortschritte des Christentums unter den Superiorat des P. Cosmo de Torres*, Tokyo 1904, XIII.

6) *Die Geschichte Japans* (1549—1578) *von L. Frois*, XVI.

7) *Der heilige Franz Xaver, der Apostel von Indien und Japan*, Freiburg i.B. 1925, VI.

8) In een bespreking van D. Schilling O. F. M., *Das Schulwesen der Jesuiten in Japan* (1551—1614), Münster i. W. 1931, in AHSJ 1 (1932) 173.

teit bij de heidenen, te beginnen met die van Franciscus Xaverius. De vroegere uitgave in de *Monumenta Xaveriana* was uitgeput en had bovendien dringend een herbewerking nodig. De paters Schurhammer en J. Wicki werden met de redactie belast: de uitgave van meerdere series, naar gelang de missiegebieden, werd in het vooruitzicht gesteld [1]. Eindelijk dan, nog onder de oorlog, verschenen als eerste van de *Monumenta Missionum S. I.*, de brieven van de H. Franciscus Xaverius [2]. Het was de bedoeling van de uitgevers een definitieve uitgave te bezorgen (scopus noster est dare editionem criticam, in quantum fieri potest, absolutam). Voor zover wij daarover kunnen oordelen, zijn zij daarin volkomen geslaagd. Het zou te wensen zijn, dat deze brieven, met verkorte inleiding en zonder het critisch apparaat, in het Nederlands werden vertaald. De lezing van de vroegere, dikwijls gebrekkige, vertalingen heeft reeds bij zo velen het missievuur losgeslagen; we mogen meer verwachten van een juiste en leesbare vertaling. Het aantal brieven in deze uitgave is van 167 in de *Monumenta Xaveriana* teruggebracht op 137. Afzonderlijk gaf Schurhammer een studie uit over de brieven, welke ten onrechte aan Franciscus werden toegeschreven [3].

In 1938 deelde de secretaris van het Institutum Historicum S.I. mede, dat pater Schurhammer begonnen was met de redactie van zijn groot Leven van de H. Franciscus Xaverius, waarvoor hij sedert jaren de materialen ophoopte [4]. Alleen reeds bij het overzien van zijn talrijke publicaties moet men zeggen, dat in Schurhammer toch wel alle voorwaarden vervuld zijn tot het volbrengen van deze taak. Reeds in 1932 had L. Kilger O.S.B. geschreven: „Wohl noch nie ist eine missionsgeschichtliche Biographie mit solcher historischer Gewissenhaftigkeit vorbereitet worden, wie das künftige Franz-Xaver-Leben von P. Schurhammer" [5].

Mogen wij, ondanks de ongunst der tijden, dit grote Leven spoedig zien verschijnen. Missie-actie en missiewerk zullen er gelijkelijk wèl bij varen, hun Patroon beter te kennen.

Nijmegen. M. VAN OSS, C.I.C.M.

---

[1] E. Lamalle S. J., *L'Activité de l'Institut Historique S.J.*, in AHSJ. 7 (1938), 173-180.

[2] G. Schurhammer S. J. et J. Wicki S. J., *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius Scripta*, nova editio ex integro refecta, textibus, introductionibus, notis, appendicibus aucta (Monumenta Historica Societatis Iesu vol. 67, Monumenta Missionum S.J. vol I, Missiones Orientales Tomus I (1536—1548), Rome 1944, XL + 423 + 475; Tomus II (1549—1552), Rome 1945, XII + 654.

[3] *De Scriptis spuriis S. Francisci Xaverii*, in Studia Missionalia, edita a Facultate Missiologiae in Pontificia Universitate Gregoriana, Vol. I, Rome 1943, 1-50.

[4] Lamalle, *l.c.*, 177.

[5] In bespreking van Schurhammer, *Die zeitgenössischen Quellen* (Leipzig 1932) in ZM. 22 (1932) 371.

P.S. Eerst na het schrijven van het bovenstaande kregen wij inzage van twee artikelen van Schurhammer over onderdelen van het leven van Franciscus Xaverius, n. l. *Jugendprobleme des hl Franz Xaver*, in Studia Missionalia. II (1946), 73—129 en *Facultates et gratiae S. Francisco Xaverio pro India Orientali concessae*, ib. III (1947), 131—153.

Miscellanea

Schriftenreihe der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft. Les Cahiers de la Nouvelle Revue de Science Missionnaire.

Blijkens een mededeling in een der afleveringen van het uitstekend-geredigeerde N. Z. M. wil bovengenoemde reeks geschriften betreffende de missie, en wel zowel artikelen, welke reeds in het tijdschrift werden gepubliceerd, als studies, welke voor het eerst het licht zien, voor een ruimere lezerskring toegankelijk maken. Tot dusver is van laatstgenoemde categorie geen enkele studie verschenen ; wel zijn er zes brochures uitgegeven, die reeds in het tijdschrift gepubliceerde artikelen bevatten. Het is mij niet bekend, welke motieven er toe hebben geleid om juist deze artikelen opnieuw uit te geven ; wel mogen we als onze mening weergeven, dat de keuze uitstekend is geweest.

Als eerste nummer verscheen : G. Schurhammer, S. J., *Der hl. Franz Xaver in Japan* 1549—1551. — 48 bldz. — 3 Zw. frcs. — Deze, op de bronnen opgebouwde, degelijke samenvatting van de stand van het onderzoek naar Franciscus Xaverius' verblijf in Japan, vervaardigd door een bij uitstek deskundige, is voor Japanologen en missiehistorici van belang.

Het tweede nummer is dat van F. Combaluzier, C. M., *Un Inventaire des Archives de la Propagande* (*milieu du XVIIe siècle*). — 46 bldz. — 3 Zw. frcs. De scherpzinnige navorser publiceert hier een gedeelte van het handschrift 16979 van de Nationale Bibliotheek te Parijs, de cataloog genaamd, dat in het Italiaans gedetailleerde gegevens bevat over de missiearbeid van de religieuze Orden omstreeks het midden van de zeventiende eeuw in Afrika, Azië en Amerika.

In de derde brochure beschrijft : J. Wicki S. J., *Die Mitarbeiter Franz Xavers in Indien. Methode ihrer Heidenbekehrung und Unterweisung der Christen* (1545—1552). 28 bldz. — 2 Zw. frcs. — Pater Wicki S. J., die met zijn Ordebroeder P. Schurhammer de nieuwe tekst-critische uitgave in twee banden van de „Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque ejusdem scripta'', Roma, 1944—1945, bezorgde en reeds vroeger een artikel over Xaverius' missiemethode schreef (N.Z.M. 2 - 1946 - 85 - 103), was de aangewezen man om ons nader in te lichten over de methode en het onderricht van de medewerkers van den groten pionier.

De vierde brochure : J. van Hecken C.I.C.M., *Etudes Mongoles*. 1. *La Littérature mongole chrétienne* ; 2. *Les Travaux linguistiques* — 27 bldz. — 2 Zw. frcs. —, vond reeds een deskundige beoordeling en aanbeveling in ons tijdschrift (1948, blz. 56-58), waarnaar we de belangstellende lezers verwijzen.

De vijfde brochure is van A. Seumois O. M. I., *Vers une définition de l'activité missionnaire.* — 46 bldz. — 3 Zw. frcs. — Deze gedocumenteerde verhandeling over de fundamentele aspecten van het missiebegrip, — van de hand van den Secretaris der ,,Conférence Romaine des Missions Catholiques Africaines'', waarop deze — naar ik meen — promoveerde aan het Missiewetenschappelijk Instituut der Propaganda te Rome, — heeft geen andere bedoeling dan ,,de systématiser et de raffermir l'examen des notions essentielles de l'idée de mission, de montrer sans doute les lacunes, inévitables d'ailleurs dans des recherches neuves, mais surtout le mérite du ces études qui ont réussi à apporter la lumière dans un problème extrêmement complexe, d'indiquer aussi la possibilité d'un accord, sinon complet du moins général, entre des écoles apparemment très divergentes, et d'aider enfin de futures recherches, plus parfaites et plus poussées.'' Deze doorwrochte studie vormt een waardevolle bijdrage tot de, helaas nog slechts weinig beoefende missietheologie en verdient de volle aandacht van degenen, die zich op dit gebied bewegen.

De zesde en laatst-verschenen brochure is van de hand van L. Kilger O.S.B., *Die Mission in Peru um* 1600 *nach der Bilderchronik des Phelipe Guaman Poma de Ayala.* Mit 12 Bild-Wiedergaben. — 51 bldz. — 3 Zw. frcs. — De voortreffelijke en vruchtbare missiehistoricus geeft in deze brochure een levendige schildering van de toestand van het voormalige Inca-rijk aan de hand van gegevens uit het werk van den inheemsen kroniekschrijver en kunstenaar; achtereenvolgens handelt hij over de geïllustreerde kroniek, de geestelijkheid, de lekenhulp, de negers, de christelijke gebruiken en de christelijke kunst.

Al de bovengenoemde studies, die, zoals gezegd reeds in het Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft zijn verschenen, zijn in brochure-vorm afzonderlijk verkrijgbaar bij de administratie van genoemd tijdschrift, Schöneck, Beckenried (Schweiz).

ALPH. MULDERS.

Boekbespreking

Dr. Anton Freitag, S. V. D., *Glaubenssaat in Blut und Tränen.* Die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in Asien, Afrika, Ozeanien und Amerika am Vorabend des zweiten Weltkrieges. Ihre Leiden und Schicksale in und nach dem Kriege. Dem neuen Missionsfrühling entgegen. — 446 S. — Steyler Missionsbuchhandlung, Kaldenkirchen, Rhld., 1948.

Omdat sedert het uitstekend werk van Dr. Joh. Thauren S.V.D., ,,Die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in den Heidenländern'', Steyl, 1931, en Freitag's ,,Diamantenen Erntefestkranz der S.V.D.-Missionen'' in Die Katholischen Missionen, 1935 geen samenvattende studie en sinds het laatste statistisch overzicht ,,Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes,'' Steyl, 1939, zelfs geen overzicht over de S.V.D.-missies is verschenen, voorziet bovenstaand werk in een bestaande behoefte. Het initiatief ertoe is uitgegaan van den missieprocurator van Steyl,

Pater H. Meyer S.V.D., bij wien tijdens de oorlogsjaren talloze brieven, officiële en private, ofschoon niet zelden met grote vertraging en langs allerlei omwegen, binnenliepen en zorgvuldig verzameld werden. Het uitstel van de uitgave ervan na de oorlog bad dit goede ten gevolge, dat vele afgevaardigden voor het generaal-Kapittel in 1947, die Steyl bezochten gelegenheid kregen om de verstrekte gegevens te controleren en eventueel te verbeteren.

In 23 hoofdstukken schetst de uiterst bekwame en nauwkeurige Sch. een levendig beeld van de geschiedenis der laatste jaren en van de tegenwoordige toestand der verschillende missiegebieden, welke toevertrouwd zijn aan het Gezelschap van het Goddelijk Woord. Het is boeiende en soms ontroerende lectuur, als men meer van nabij kennis maakt met het lijden en het overlijden van 108 paters en broeders en 77 zusters, die gedurende de laatste oorlog in de S.V.D. missiegebieden zijn omgekomen. De kundige cartograaf, p. H. Emmerich S.V.D. van het Anthropos-Institut te Posieux in Zwitserland, tekende de kaarten, die, helaas, bij het gekozen boek-formaat, niet voldoende tot hun recht konden komen. A. M.

Palestine. — Grands Lacs, 64e Année, No. 3, 15 décembre, 1948. Edit. Grands Lacs, rue Grandgagnage 8, Namur.

Het Belgische tijdschrift van de Witte Paters, Grands Lacs, hetwelk zich bezighoudt met de Afrikaanse missiën, heeft, om het actuele belang van de zaak, geheel de December-aflevering aan Palestina gewijd. Behalve de encycliek van Paus Pius XII over de toestand van Palestina, vindt men er de herderlijke brieven van Z. Em. J. E. Kard. van Roey, Aartsbisschop van Mechelen, en Z. H. Exc. Mgr. L. Kerkhofs, bisschop van Luik.

Een ter zake kundige, Dr. G. Dumont, analyseert de verschillende elementen van het Palestina-probleem, Graaf F. d'Ursel, die als medicus de kampen der vluchtelingen bezocht, schrijft over hun gezondheidstoestand en dringendste behoeften. Verpleegsters van het Palestina-comité, die zich ginds met bewonderenswaardige toewijding uitsloven, belichten met enkele korte flitsen de toestand. Tientallen foto's verluchten deze interessante aflevering, waarvan zij meteen de documentaire waarde verhogen.
A. M.

J. Norder, *Inleiding tot de Oude Geschiedenis van den Indischen Archipel*, 155 bldz. — H. P. Leopolds Uitgevers Mij. N.V., 's-Gravenhage, 1948.

De voornaamste bronnen van onze geschiedkundige kennis van de Oude Geschiedenis van de Indische Archipel zijn de inscripties, uitgebeiteld in stenen of gegraveerd in koperen platen en uitgevaardigd door vorsten of hoogwaardigheidsbekleders ; deze zijn overigens zowel in tijd als in geografisch opzicht onregelmatig verspreid. Tot de oude literaire bronnen behoren de Chinese geschriften : naast de annalen, die aan het einde van iedere dynastie in China werden uitgegeven, hebben we nog aantekeningen van Chinese reizigers, die naar de Archipel en Voor-Indië kwamen ; vervolgens de Arabische geschriften, die echter pas in de negende eeuw beginnen en lang niet zo nauwkeurig zijn als die van de Chinezen ; eindelijk de inheemse bronnen.

Deze onoverzichtelijke menigte gegevens werd geordend en bijeengebracht in de Hindoe-Javaansche Geschiedenis van den Leidsen hoogleraar, Prof. Dr. N. J. Krom, hetwelk tot dusver het handboek bij uitnemendheid vormt voor de oude geschiedenis van Indonesië. Toch achtte Sch. het gewenst, in een oriënterend werkje van kleiner bestek, de oude cultuur van Indonesië meer bekend te maken in Nederland.

In even zovele hoofdstukken behandelt Schr. achtereenvolgens : de komst van de Hindoes en de eerste Hindoe-rijken ; de opkomst van Çriwijaya en de politieke verhoudingen tot de komst der Çailendra's ; de Çailendra's op het toppunt van hun macht ; de eerste verzwakking der Çailendra's en het rijk Mataram ; de heropbouw en de verdeling van Java en de verdere verzwakking van Çriwijaya ; hervatting der expansiepolitiek op Java onder een nieuwe dynastie; de suprematie van Majapahit in de Archipel ; de ondergang van het Hindoe-Javaans gezag en de overgang naar de Islam.

Bij de onderhoudende beschrijving van deze periode,die zich tot ongeveer 1500 uitstrekt, hield Sch. vaak niet de gangbare mening en interpreteerde verschillende gegevens anders dan gewoonlijk geschiedt.

Ongetwijfeld kan het werkje ertoe bijdragen om ons bekend te maken met de cultuurstromen, die over de Indische Archipel zijn getrokken en waarvan men over het algemeen weinig of niets weet. A. M.

Maurice Briault, „*Sur les pistes de L'A.E.F.*", Paris, Éd. Alsatia 1945, 285 blz.

Een boek recenseren is soms een onaangenaam werk, omdat men het eerst moet lezen. Hier ligt echter een leesbaar en zelfs boeiend boek voor ons.

In de serie werken van dezelfde schrijver, gepubliceerd onder de titel „Etudes et scènes africaines", is ook dit boek ongetwijfeld geslaagd. Pater Briault is niet een van die Afrika-reizigers, die in zo kort mogelijke tijd zoveel mogelijk gegevens willen verzamelen, en die daardoor gevaar lopen „d'épouser leurs impressions" ; hij is een van diegenen, die, jarenlang opgenomen in het Afrikaanse leven, „ont épousé le pays". De schrijver geeft zelf dit onderscheid op p. 55. Hierin verschilt hij echter van vele missionarissen, dat hij, door wouden en vlakten en over riveiren „het spoor", la piste, van de negers volgend, dit heeft gedaan met 'n paar scherpe ogen en oren, met notablok en tekenplankje in de hand, en voor alles met de absolute bedoeling om te komen tot een weergave van de wèrkelijkheid. Als zulk een reiziger dan bovendien nog een begaafd man is, en een „geschoolde" op psychologisch, ethnologisch en ander gebied, een man bovendien, die zijn taal met fenomenaal gemak hanteert, dan kunnen dingen geschreven worden, waaraan we hier in Europa iets hebben.

Briault is dat alles, en wel in zo hoge mate, dat de missionarissen zelf unaniem getuigen : „Daar ligt heel ons leven in. Ga door met die studies !" Pater Briault, een van de opvolgers der eerste Paters v. d. H. Geest, die een goede eeuw geleden hun missiewerk begonnen in Frans Equatoriaal Afrika (A.E.F.) heeft dus weer een nieuwe serie studies en scènes aan het publiek voorgelegd, wetenschappelijk verantwoord, zoals hij met

klem benadrukt, maar met weglating van de wetenschappelijke vorm. Liefhebbers van boeiende lectuur kunnen bij hem hun hart ophalen, maar ook ethnologische vorsers vinden bij hem tal van gegevens, die hun belang inboezemen : te meer omdat de schrijver meer speciaal een volk bestudeert, de stam der Pahouinen, ,,een der recordhouders'' van wat hij noemt ,,l'incivilisation''.

We vinden hier beschouwingen over de rol van het oerwoud in de verbreiding van de Islam, over de reële achtergrond van het geloof aan schuld bij de dood van opperhoofden, over de beschavende factor van de missie-activiteit, het aanleren en het belang van de inlandse taal, over de uitstervende Pygmeeën, over het nationalisme der negers en over de enige manier om hun evolutie in goede banen te leiden, over ,,de tweede bekering'' van Afrika, over de psychologie van bekeerder en bekeerling, enz. enz. Er zijn aandoenlijke verhalen, zoals over de plotselinge bekering van een hele stam, die veertig jaar tevoren de missionarissen verjaagd had.

Wie in contact wil komen met de problemen van Afrika, leze deze brillante schrijver. Een klein kaartje zou het geheel verduidelijkt hebben. Misschien zou het werk ook nog aan waarde hebben gewonnen, als de schrijver tevoren een nog uitgebreider studie had gemaakt van diverse missiologische kwesties, b.v. op het gebied van taalwetenschap, ethnologie en godsdienstgeschiedenis. Deze studie doet problemen rijzen, voor wier oplossing reizigers zoals Pater Briault nodig zijn.

P. ED. LOFFELD, C. S. Sp.

Dr. Jos. Drehmanns, ,,*Naar de eenheid onder de menschen,*'' J. J. Romen en Zonen, Roermond, 1947, 271 pag.

Een handig en fraai uitgegeven werkje. Uitgaande van Christus' gebed om eenheid (S. Joannes), van Sint Paulus'leer in deze, en van het philosophisch begrip ,,eenheid'', baant de auteur moeizaam een enigszins nieuwe weg ter volmaaktheid : eenheid met God en daardoor eenheid onder de mensen, op bovennatuurlijke basis, alleen te verwezenlijken door radicale opruiming van alles wat de volmaaktheid in de weg staat en door volle overgave aan Gods genade.

Om dit te bereiken doet de schrijver een nieuw middel aan de hand : het afleggen van een speciale gelofte van eenheid, bij voorkeur telkens door drie personen gezamenlijk, om onder elkander ,,door Jezus, in Jezus en met Jezus in alles één'' te zijn ,,in gedachten, oordelen en willen'' (p. 247). Enige weken tevoren echter moet men afzonderlijk de gelofte afleggen van overgave aan Gods wil ; maar reeds voor deze eerste stap is het noodzakelijk, dat men ,,in staat van Beschouwing'' is (p. 245).

Zo kan de wereld geleidelijk komen tot beoefening van de volmaakte liefde tot God en de volmaakte naastenliefde. Dit streeft de schrijver met volhardende consequentie na in heel zijn werk, als uitkomst bij de jammerlijke verdeeldheid onder de mensen.

Tal van goede passages en opmerkingen staan hier te lezen : b.v. een goede analyse van menselijke en Goddelijke liefde (89 vv.), volmaaktheidsstreven in kloosters (82-83), particuliere vriendschap (108), rol van de

H. Geest in de volmaaktheid (149, 170 et passim), zelfverloochening (151), gebed (219 vv.), enz.

Geestelijke leiders kunnen hier stof vinden voor conferenties. Maar de gehele behandeling is zo abstract, dat zelfs een philosooph er niet vlot zijn geestelijke lezing in zou kunnen doen, laat staan de ,,gewone man'', tot wie dit boek toch is gericht, zoals de schrijver zelf zegt (189). Stijlbloempjes zijn schaars als de edelweis, waar men met zwoegende borst hoge bergen moet beklimmen. Franciscus van Sales zou het anders gedaan hebben. Meent de schrijver werkelijk, dat dit geschrift in brede kring zal gelezen worden ? Heeft hij niet veel te veel getheoretiseerd? Een korte inleiding, de inderdaad eerst noodzakelijke grondbegrippen aangevend, ware beter geweest, of nog beter : de verwerking van deze begrippen in een meer toegankelijke taal . . . . De geest van een meer ,,levende theologie'', zoals die momenteel hier en daar wordt voorgestaan, is blijkbaar aan deze schrijver voorbijgegaan.

Dit ,,non potestis portare modo'' kan ook gezegd worden van de praktische leer. Doet het niet utopistisch aan, dat beoogd wordt (en voor het eigenlijke nieuwe middel zelfs als bereikt verondersteld wordt) een hoge trap van mystieke volmaaktheid ? De schrijver meent zelfs, dat het bereiken van deze graad een plicht is ! (194).) Vervalt hij zelfs niet in ongezonde mystiek, wanneer hij in de drie, die de gelofte afleggen, een verwezenlijking ziet van de Vader, de Zoon en de H. Geest, zodat de derde ,,ook gewoonlijk gelijk de H. Geest het goddelijke leven moet mededelen naar buiten'' . . . ? (261-262). Verder kan men de gelofte niet alleen doen met mensen, maar ook met God de Zoon en God de H. Geest (niet met God de Vader) : wat is dat voor een gelofte, die men doet met de H. Geest samen ? ? (253). — Zal de kwestie ,,zonde'' tegen de gelofte geen aanleiding geven tot veel subjectieve beoordelingen ? De zonde bestaat hierin, dat iemand die de gelofte deed, ingaat tegen de wil van een ander, met wie hij door de gelofte verbonden is, in geval deze andere inderdaad de Wil van God voor heeft . . . (251). Wie zal dat moeten uitmaken ? Een ervaren geestelijke leidsman ? Maar die zijn nauwelijks te vinden, meent de schrijver zelf ! (198, 244-245). En hoe kan, door het vormen van zulke besloten drietalletjes, de eenheid onder alle mensen tot stand komen, te meer daar de grondslag zo subjectivistisch is ? Kan ieder van de drie zich ook weer door gelofte met andere verbinden ? ? Maar dan wordt het wel een ingewikkelde consultatie, om met velen te komen tot ,,eenheid in gedachten, oordeel en willen . . . '' ! — De missiegedachte raakt schr. slechts zeer terloops aan (265).

Men zou kunnen voortgaan met critiek. Pater Drehmanns voorziet sommige van de aangeroerde punten, hij slaagt er o.i. echter niet in een bevredigende verantwoording te geven. Of zijn wij Nederlanders te nuchter om deze zaken te ,,nemen'' ? Die nuchterheid kan een camouflage zijn van ons gebrek aan hoger geestelijk leven, maar het gaat er hier om, of deze nieuwe praktische ideeën gezond zijn in zich en geschikt voor de massa, en of de schrijver er de massa ooit mee zal bereiken . . .

Toch is de poging te prijzen, om de grote idee van Christus zelf te verwezenlijken, ,,ut omnes unum sint''. Als Pater Drehmanns' geluid mocht

klinken als dat eens roepende in de woestijn : de een of andere kluizenaar zal toch wel zijn roep verstaan althans wat het wezen ervan betreft. Mochten er vele dergelijke beschouwende eremieten worden, zowel in de kloosters als in de wereld ! ! P. Ed. LOFFELD C.S.Sp.

H. P. Blok — *A Swahili Anthology, with notes and glossaries. Vol. I, Ki-ungaja Texts (Dialect of Zanzibar).* — Publications of the African Institute, — Leiden, No. 1. — Leiden, A. W. Sijthoff, 1948.

Voor geen enkele afrikaanse taal vloeien de publicaties in de laatste jaren zo druk als voor het swahili. En wel terecht! Voor thans reeds meer dan tien millioen sprekers in Midden-Afrika is deze taal de lingua franca geworden, terwijl men zich toch ook geen diepere studie der bantutalen kan denken zonder kennis van dit zeer karakteristieke specimen van de soort. In 1939 verscheen Frederick Johnson's tweedelige dictionnaire die een hoogtepunt van de bantu-lexicographie kan genoemd worden (*A Standard Swahili-English, English-Swahili Dictionary*). In 1942 volgden de *Swahili Phonetics* van A. N. Tucker en E. O. Ashton (African Studies I); en in 1944 sloot de laatstgenoemde daarbij aan met zijn *Swahili Grammar*. Men kan niet anders zeggen, dan dat de hierbij aangekondigde bloemlezing van Prof. Blok een voortreffelijke inleiding vormt tot het aldus gevormde geheel.

De grote verdienste van dit werk ligt zeker in de volkomen zelfstandig doorgevoerde en modern opgevatte methode. Van oorsprong classicus en egyptoloog, geeft Prof. Blok niets van de gewone schoolse opvattingen in dit boek, noch in de keuze van zijn teksten, noch in de korte grammaticale schets van het swahili (143—151), noch in de ordening van het toegevoegde glossarium (152—264; met de arabische gegevens dient men voorzichtig te zijn volgens een deskundige). Men vindt hier folkloristische en historische gegevens evenzeer verwerkt als vertalingen van De Imitatione Christi, gedichten, privé-brieven, en niet te vergeten artikels uit Swahili-tijdschriften en -couranten. Daarbij zijn de verschillende stukken geordend volgens een opklimmende graad van moeilijkheid. De raadsels en spreekwoorden komen aldus aan het slot.

Ook al waren de boeken van Steere en de beide Werners thans gemakkelijker te krijgen dan inderdaad het geval is, dan zou deze zeer practisch en concreet opgevatte Anthology zeker haar weg wel vinden. Slechts één votum bij dit alles blijft over. Zou het niet nuttig geweest zijn, indien althans het principe van het geldende toonsysteem was uiteengezet? Blijkens de ervaring geeft dit voor de beginnelingen grote moeite. Of heeft Prof. Blok ook hier op de hulp van Ashton's *Grammar* gerekend?

Het Nederlandse Afrika-Instituut van Leiden gaf hiermede zijn eerste publicatie. De andere delen mogen spoedig volgen en op hetzelfde hoge peil staan! J. WILS.

Dr. Th. Pigeaud, — *Nederlands-Javaans Handwoordenboek.* — Groningen, J. B. Wolters, 1948.

Tien jaar na het Javaans-Nederlands Handwoordenboek van Dr. Th. Pigeaud (1938) volgt diens Nederlands-Javaans Handwoordenboek, dat

het verouderde en telkens weer heruitgegeven werk van P. Jansz. ([1]1861 ; [6]1918) moet vervangen. Maar men staat hier dan ook allerminst enkel voor een ,,klapper'' op het eerste deel. Dr. Pigeaud ging nu voor zijn lijst uit van de bekende nederlandse woordenboeken van Koenen en Van Dale. De grote waarde der gegeven vertalingen ligt echter in de toegepaste schifting en klassificatie.

Evenals het maleis verkeert immers het javaans in een periode van stormachtige evolutie. En uitnemend kenner der Javaanse interne verhoudingen als hij is, en geheel trouwens ook volgens de eisen der moderne stilistische methode, voegt Dr. Pigeaud aan zijn opgaven nu telkens ook de vermelding toe, of b.v. horen tot de kring der aloude zeden en volksgewoonten of dat men voor een latere infiltratie staat ; of een woord enkel gebruikelijk is in de Vorstenlanden of dat men daarmee verkeert in de sfeer van de moderne bestuurszorg en de welvaartsbevordering enz. Zo spreekt dus telkens althans iets mee van de ,,achtergrond'' der betekenissen, die in werkelijkheid deze toch pas maken tot wat ze zijn. De woordenlijst krijgt reliëf en wordt als tot een soort sociographie van het volk. De taal is nu eenmaal geen kleurloos medium tussen de mensen, maar een levende weerspiegeling van hun gemeenschap met alles wat daarin redundeert en beweegt.

Uitvoering en druk van dit woordenboek zijn als vanouds : voortreffelijk. Vrijwel onmisbaar voor iedere javanicus ! J. WILS.

De Katholieke Jeugdbijbel, samengesteld door To Hölscher in samenwerking met Pater Romualdus O.F.M. Cap. — Het Nieuwe Testament. — 3e druk. — Romen & Zonen. Roermond-Maaseik, 1948.

Deze voortreffelijke bijbelse geschiedenis beleeft reeds haar derde druk. Zij heeft de weg naar de huisgezinnen gevonden. Naast de ,,jeugd'' zullen ook de volwassenen er met vreugde en nut in gelezen hebben ; want de stijl is niet zo kinderlijk, dat alleen de zeer jonge jeugd het boek zou kunnen genieten. Het verhaal is gebaseerd op een goed bestudeerde exegese van het N.T. Soms echter (bv. bl. 98) wordt te weinig gelet op de nuanceringen in de verhaal-techniek der evangelisten en te veel gewerkt met eenvoudige iuxta-positie van de elementen uit de verschillende verhalen. Niet het ezelsveulen is vastgebonden (bl. 232), maar het moederdier. De tijdtafel achter in het boek rekent met drie Paasfeesten in het openbare leven ; het verhaal schijnt er maar twee te veronderstellen, daar Jo 5 (na Jo 6 gezet) geacht wordt een Pinksterfeest te bedoelen (bl. 112).

Een dertigtal uitstekende foto's en enkele zeer bruikbare kaarten verlevendigen het boek.

B. ALFRINK.

Imprimatur : J. C. VAN OVERBEEK, Paed. Drs.
Libr. cens. ad hoc.
St. Michielsgestel, 31 Januari 1949.

De Katholieke Missie in Zuid-Celebes 1525–1668

I

Over de oudste pogingen om het Christendom ingang te doen vinden in Zuid-Celebes zijn slechts spaarzame en deels vage berichten bewaard gebleven. [1])
Voor de eerste maal zou dit beproefd zijn in 1525. Toen landden volgens de kroniekschrijver der Franciskaner-orde in Portugal, Fernando de Soledade, drie priesters, de P.P. Antonio dos Reys, Bernardino de Marvão en Cosme de Annunciação, vergezeld van een lekebroeder in het gebied van Makassar. Zij vonden er een bevolking, die in zulk een verdierlijkte staat en in zo schandelijke zonden leefde, dat zij in dit Sodoma geen enkele bekeerling konden maken. Daarom verlieten zij na een kort verblijf dit onvruchtbare land en vertrokken naar elders, waarschijnlijk naar de Molukken [2]).

Twaalf jaren later, in 1537, werd een nieuwe poging ondernomen, nu echter niet in Zuid-Celebes zelf, maar op Ternate. Antonio Galvão was toen bevelhebber van de Portugese vesting aldaar. Het verhaal dier gebeurtenis is door alle oudere schrijvers van de Portugese koloniale geschiedenis opgetekend. [3]) Een gezantschap van ,,de eilanden van Makassar'' [4]) was naar de Molukken gekomen

---

[1]) Een eerste bewerking over de missiegeschiedenis in Zuid-Celebes verscheen in 1925 in : Studiën, Dl. 103, p. 403—441 onder de titel : ,,*Wat staat geschiedkundig vast over de oude Missie in Zuid-Selébès of het land van Makassar?*''

[2]) Fern. de Soledade, *Historia Serafica cronologica da Ordem de S. Francisco na Provincia de Portugal.* III, Lisboa 1705, fol 591 Zijn verhaal is zonder commentaar overgenomen door Marcellino da Civezza *Storia Universale delle Missioni Francescane,* VI, Prato 1881, p. 297 en eveneens door Leonhard Lemmens O. F. M., *Geschichte der Franciskanermissionen,* Munster i.W. 1929, p. 118. Dezelfde geschiedenis komt ook voor bij Jacinto de Deos, *Vergel de Plantas e Flores da Provincia da Madre de Deos dos Capuchos Reformados,* Lisboa 1690, p. 312, maar hij plaats deze gebeurtenis tussen de jaren 1584 en 1596.

[3]) Zie o.a. Barros, *Da Asia,* Dec. IV, L IX, c. 21 ; p. 591—594. Diogo do Couto, *Da Asia* (herdruk Lisboa 1777), Dec. V, L. VII, C. 2 ; p. 84-85, 87-90. De Castanheda, *Historia do Desbrimento e Conquista da India pelos Portugueses* (herdruk Lisboa 1833) L. VIII, cap. p. 459—460. Io. Petri Maffeii S.J., *Historiarum Indicarum Libri* XVI, Venetiis 1589, p. 290—291.

[4]) Bij de gebrekkige kennis dier dagen werd Celebes nog niet als één geheel beschouwd, maar als een soort archipel bestaande uit verschillende eilanden-groepen. Zo schreef bijv. Albuquerque 1 April 1512 aan koning Manuel van Portugal : ,,o arçepedego das jlhas que sse chaman

en met grote eerbewijzen ontvangen. Twee jonge edellieden die er deel van uitmaakten, sloten vriendschap met Galvão en door diens toedoen meer bekend geworden met het katholicisme lieten zij zich onderrichten en werden in de Kerk opgenomen. Zij kregen bij hun doopsel de namen van Antonio en Miguel Galvão en keerden met veel geschenken naar hun land terug. Daar werden zij op hun beurt geloofsverkondigers en binnen korten tijd waren er zovelen, die verlangden gedoopt te worden, dat een nieuw gezantschap rijkelijk voorzien van goud, sandelhout en andere koopwaren naar Ternate werd uitgestuurd met de bedoeling om daar een missionaris te vragen. Enige voorname jongelieden waren meegegaan en ontvingen aanstonds het doopsel.

Galvão was terstond bereid om te helpen en liet een schip zeilklaar maken onder bevel van een zekere Francisco de Castro. Twee priesters sloten zich bij de Makassaren aan, terwijl de bevelhebber opdracht kreeg met de verschillende vorsten vrede en vriendschap te sluiten, waartoe hij de nodige geschenken en goederen meenam. In Mei 1538 vertrok de expeditie, maar tegenwind dreef het schip uit de koers in de richting van de Philippijnen. Hier werd op verschillende eilanden het geloof gepredikt en vele kinderen van deze nieuw bekeerden maakten met de Portugezen de terugreis mede. Ook op deze tocht kon de Castro Makassar niet benaderen, zodat hij noodgedwongen naar Ternate terugvoer.[1]) In de hoop, dat de meegekomen kinderen zelf eens aan de bekering van hun landgenoten zouden kunnen meewerken, stichtte Galvão op eigen kosten te Ternate een inlandse school of seminarium, het eerste zeggen Barros en do Couto van alle dergelijke instellingen in het hele Oosten.[2]) Een tweede uitzending naar Zuid-Celebes werd tot

Çelate, que jazem amtre Jaoa e Malaca." Zie: *Alguns Documentos do Archivo Nacional da Torre do Tombo açerca das Navegaçoes e Conquistas Portuguezas*, Lisboa 1892, p. 261.

[1]) Galvão zelf heeft een boek geschreven over de ontdekkingsgeschiedenis tot het jaar 1555, maar merkwaardig genoeg staat daarin geen woord over het Makassaarse gezantschap. Het enige wat vermeld wordt, is de uitzending van de Castro in 1538 en verder de mededeling, dat Galvão velen „dos Celebres, Macasares, Amboynos "etc tot het Christendom heeft gebracht Zie: Antonio Galvano, *The Discoveries of the World from their first original into the Year of our Lord* 1555. Published by Richard Hakluyt, 1601. Reprint Hakluyt Society, London 1862, p. 208.

[2]) Uit hetgeen over de missie op Ternate in die tijd bekend is, is het duidelijk, dat van een eigenlijke school voor priesteropleiding zeker niet kan gesproken worden. Hoogstens zou men deze stichting een katechistenschool kunnen noemen. Castanheda, o.c. L. VII, p. 461 schrijft, dat die kinderen werden meegebracht „para lhe ser insinada a doutrina christaã e a nossa lingoa". Verschillende schrijvers stellen het echter als een werkelijk

later opgeschort en is door de loop der omstandigheden niet tot uitvoering gekomen.

Zes jaren na deze gebeurtenissen, in 1544, deed het Christendom eindelijk zijn intrede in Zuid-Celebes, maar nu van Malaka uit. De hoofdpersoon hierbij was een Portugese koopman, Antonio de Payva. De eerste berichten hieromtrent vindt men in de korte schets van de missiearbeid der Societeit van Jesus in Indië opgesteld door Acosta en door Maffeius in 1571 in het latijn uitgegeven.[1]) Veel uitvoeriger is deze laatste zelf in zijn reeds genoemd werk over de Indische Geschiedenis.[2]) De bron, waaraan deze gegevens ontleend zijn ,is het uitgebreide rapport door de Payva gericht aan de koning van Portugal. Uit een bemerking van P. Juan de Beira, die de Payva in 1545 te Goa ontmoette, mag worden afgeleid, dat dit verslag daar ter plaatse werd opgesteld. [3]) Het is, voor zover bekend, nooit in druk verschenen maar een copie er van, daterend van ongeveer 1560, werd door Maffeius gebruikt en bevindt zich nog in het archief der Societeit van Jesus.[4])

De Payva dan was in Februari 1544 op last van Ruy Vaz Pereira,

seminarie voor en zelfs is de vraag ter sprake gekomen of het later door het Concile van Trente canoniek is goedgekeurd. De enige, die dit met even zovele woorden zegt, is Couto, o.c. Dec. V, L, VII, c. 2 ; p. 90 ,,Este Seminario foi depois approvado pelo Santo Concilio Tridentino''. Barros en Maffeius gaan zover niet. De eerste schrijft : o.c. Dec. IV, L. IX, c. 21 ; p. 594 ,,hum Seminario, que foi o primeiro de todas aquellas partes Orientaes, meio que para a reformação de toda a Igreja Catholica o Sagrado Concilio de Trento depois approvou e escolheo''. En Maffeius, o.c. p. 171 verso , ,,seminarium puerorum instituit, quod unicum labenti Christianae disciplinae remedium, tanto deinde post Tridentina Synodus approbavit''

Galvão's stichting is spoedig na zijn vertrek in 1540 te niet gegaan. Vast staat, dat er noch in Xaverius' tijd (1546) noch later van een seminarie in de Molukken sprake kan zijn. Op zijn best bestond er een schooltje, waar men de kinderen leerde lezen en schrijven en onderricht gaf in de godsdienstleer. Daar past de weidse titel van seminarium of collegium volstrekt niet bij. Zo schrijft in 1549 Pater Johan de Beira uit Ternate: ,,Il fratello Nicolao insegna à leggere e scrivere e buoni costumi alli putti''. *Diversi Avisi Particolari dall' Indie di Portugallo ricevuti, dall' anno* 1551 *sino al* 1558 *dalli Reverendi Padri della Compagnia di Giesu*, Venezia 1558, p. 115.

[1]) M. Acosta. *Rerum a Societate Jesu in Oriente gestarum ad annum usque a Deipara Virgine MDLXVIII commentarius Emanuelis Acostae Lusitani, recognitus et latinitate donatus*. Dilingae 1571, p. 43.

[2]) Maffeius, o.c. p. 201—202 verso.

[3]) ,,Aqui estuvo con nosotros el capitan (de Payva), qui allí se halló . . . el qual escribe muy largo al Rey de Portugal de la conversion de los reyes'' Brief van P. de Beira van 20.11.1545 uit Goa uitgegeven in : *Selectae Indiarum Epistolae nunc primum editae*, Florentiae 1887, p. 9

[4]) Archief S.J. Goa 38. *Miscellanea Indiarum Orientalium ab anno* 1544-*ad annum* 1581, fol. 9—17. Het opschrift luidt : Conversão del Rey de Siao e de hum Rey de Macasar pa Ant. de Payva q a estes terras foi co' commercio.

de bevelhebber van Malaka, naar Zuid-Celebes vertrokken om sandelhout te laden. Hij was er door vroegere reizen reeds bekend en sprak zelfs de landstaal. Toen hij bij de handelsplaats Soepa[1]) voor anker ging, kwam de zeventigjarige radja, de machtigste van de Makassaarse vorsten, vergezeld van zijn zoon en een groot gevolg hem bezoeken. Tijdens hun onderhoud kwam het gesprek op de vijandige houding der Portugezen tegenover de Mohammedanen. Dit gaf aan de Payva een welkome aanleiding om over het Christendom te spreken en de voornaamste godsdienstwaarheden uitvoerig te verklaren. Hierop vertrok hij naar Sião, dat op veertig à vijftig mijl afstand van Soepa aan dezelfde kust gelegen is.[2]) Bij een vorige gelegenheid was hij hier reeds vriendelijk ontvangen en zelfs tijdens een ziekte door de vorst van Sião in zijn eigen paleis verpleegd, bij welke gelegenheid zij veel over godsdienstzaken gesproken hadden.[3]) Ook nu ondervroeg hem de radja met grote belangstelling over het Christendom, zodat de Payva, toen hij voor hem en zijn rijksgroten in hun eigen taal daarover sprak, een zeer aandachtig gehoor vond. De vorst toonde zich erg genegen om tot het christengeloof over te gaan, maar nam tien dagen bedenktijd vooral ook om in de onder zijn gezag staande streken de komende gebeurtenis bekend te maken. Hangende dit uitstel verscheen onverwacht de radja van Soepa met een sterke prauwenvloot en verzocht aan de Payva om gedoopt te worden. Met grote plechtigheid werd dit hem en een groot aantal van zijn bloedverwanten en vrienden toegediend door een lid van de bemanning, dat door voorkomen en eerbiedwaardig uiterlijk daartoe het meest geschikt werd geoordeeld. De doopnaam van de radja was D. Luis. Na afloop van deze merkwaardige plechtigheid voer de Payva naar het zeven mijl verder gelegen Gowa en keerde vandaar over land naar Sião terug. De vorst had intussen zijn besluit genomen. Ondanks de tegenstand van de Becos [4]) en van de Mohammedaanse kooplieden uit Isentana,

---

[1]) Soepa aan de baai van Paré Paré, op de westkust van Zuid-Celebes.

[2]) Op oude kaarten, o.a. op de kaart bij Huygen van Linschoten's *Itinerario* komt de schrijfwijze Ciom voor. Het is het tegenwoordige Pangkadjene, ongeveer 90 km. zuidelijk van Soepa gelegen. Zie A. Ligtvoet, *Transcriptie van het Dagboek der Vorsten van Gowa en Tello* in: Bijdragen Kon. Inst. voor Taal,- Land- en Volkenkunde v. Ned. Indië, 4, IV, 1880 p. 107.

[3]) Volgens B. Erkelens, *Geschiedenis van het rijk Gowa*, Verhandelingen van het Bataviaansch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, dl. 50, 1897, p. 82, zouden de Portugezen omtrent 1532 vergunning verkregen hebben zich in het gebied van Makassar te vestigen.

[4]) Deze heidense priesterkaste wordt uitvoerig beschreven. Zij kleden en sieren zich op als vrouwen, trekken hun gezichtsharen uit, maar verzorgen

Pão en Patani liet hij zich met ongeveer 30 van zijn rijksgroten door de Payva in de Kerk opnemen.

Een priester was, zoals uit het voorgaande blijkt, bij deze eerste geloofsverkondiging, welke in 1544 plaats vond, niet aanwezig. Wel gaven de Portugezen, zo goed als het kon, onderricht in de allernoodzakelijkste waarheden en de Payva zelf tekent nog aan, dat hij aandrong op hervorming van zeden en dodengebruiken. Het is daarom begrijpelijk, dat beide radja's, toen de tijd van vertrek voor de Portugezen gekomen was, een gezantschap meestuurden voor de bevelhebber van Malaka om deze te verzoeken ter verdere lering en bevestiging enige missionarissen te zenden.

Uit het reeds boven vermelde feit, dat de Payva zelf zich in 1545 in Goa bevond, wordt afdoende verklaard, dat dit eigenaardig gebeuren spoedig in alle Portugese nederzettingen in Indië bekend was. Vooral op Franciscus Xaverius, die sinds Mei 1542 zijn zegenrijke arbeid aldaar begonnen was, maakte het een diepe indruk. Dit blijkt overduidelijk uit zijn brieven.

„In een ander land, zeer ver hier vandaan, wel 500 mijlen," zo schrijft hij 27 Januari 1545 uit Cochin, „zijn acht maanden geleden drie machtige heren met vele van hun onderdanen Christen geworden. Zij hebben boden gestuurd naar de vestingen van de koning van Portugal om enige priesters te vragen die hen in Gods wet zouden onderrichten. Daarop hebben de bevelhebbers van 's konings forten deze aan hen gezonden.[1])

Xaverius schijnt op dit ogenblik nog niet van plan te zijn geweest zelf naar Celebes te gaan; hierover spreekt hij eerst in een brief van 7 April 1545 uit Negapatam aan P. Francisco Mansilhas. Hij verschuift de beslissing evenwel tot de volgende maand. „Als

---

en zalven hun hoofdhaar, vergulden hun tanden en tonen in gang en gebaren de grootste verwijfdheid. Zich met een vrouw te hebben ingelaten, beschouwen zij als een halsmisdaad; de schuldige wordt in kokend pek verbrand. Onderling sluiten zij evenwel volgens bepaalde voorschriften een soort huwelijk. — Zover bekend is dit de allereerste vermelding van deze eigenaardige Boeginese priesterkaste der Bissoe's. Zie over hen uitvoeriger B. F. Matthes, *Over de Bissoe's of heidensche priesters en priesteressen der Boegineezen* in: Verhandelingen der Kon. Academie van Weten schappen, Afdeeling Letterkunde, dl. VII, 1872, p. 2 vlg. en A. J. Asselbergs, *De Bissoe's of heidensche Toovenaars van Zuid-Celebes* in: Berichten uit Ned. O. Indië voor den St. Claverbond, 's Gravenhage 1896, afl. III, p. 15—30.

[1]) *Monumenta Xaveriana. Ex autographis vel ex antiquioribus exemplis collecta.* (Monumenta Historica Societatis Jesu) Dl. I, Madrid 1900, p. 370. De verschillende onjuistheden in dit bericht verraden duidelijk, dat Xaverius nog op de eerste geruchten steunt.

God zich van mij wil bedienen, zal ik naar die eilanden van Macaçar gaan, waar er onlangs Christen zijn geworden. De koning dier eilanden heeft in Malaka priesters laten vragen, maar ik weet niet wie vandaar kunnen gaan".[1]) In Mei staat inderdaad zijn plan vast. De achtste dier maand meldt hij uit San Tomé (Meliapore) naar Goa, dat hij einde Augustus naar Malaka vertrekt. Hij heeft aan de onderkoning een aanschrijving gevraagd voor de bevelhebber aldaar, opdat deze hem scheepsgelegenheid en het verdere benodigde moge verschaffen voor zijn reis naar „de eilanden van Maquaça". [2])

In de laatste dagen van September bereikt Xaverius het machtige handelscentrum der Portugezen in Achter-Indië. Hier eerst worden zijn berichten over Makassar uitvoeriger en juister. „Er zijn daar twee vorsten Christen geworden", schrijft hij 10 November 1545. „Ik ben nu anderhalve maand hier en wacht de moeson af om mij er heen te begeven; als God het wil, vertrek ik over anderhalve maand. Die Macaçares wonen heel ver van Goa, wel meer dan duizend mijlen. De mensen, die er vandaan komen, zeggen dat het een land is, waar men veel bekeringen mag verwachten. Want er zijn geen afgodstempels en niemand drijft hen tot afgodendienst. Men aanbidt er de zon, wanneer deze schijnt, andere godenvereving bestaat er niet. De bevolking leeft onderling voortdurend in oorlog".[3])

Vijf weken na deze brief heeft de toestand zich grondig gewijzigd. Xaverius gaat niet naar Makassar. Amboina en de Molukken worden zijn nieuw arbeidsveld. Aanvankelijk horen we ternauwernood, wat de reden van die plotselinge omkeer geweest is. „De tijdingen, die vandaar (Makassar) kwamen, waren niet zo goed als we gedacht hadden; daarom ben ik niet gegaan en vertrek naar

---

[1]) *Monumenta Xaveriana,* I p. 378.
[2]) *Monumenta Xaveriana* I, p. 384
[3]) *Monumenta Xaveriana,* I p. 386 — In het verzamelwerk *Alguns Documentos do Archivo Nacional da Torre do Tombo açerca das Navegaçoes e Conquistas Portuguezas,* Lisboa 1892, p. 457 vlg. komt een ongedateerd document voor, dat volgens het opschrift „Regimento de El-Rey D. Manuel sobre o governo espíritual da India" toegeschreven wordt aan koning Manuel. Daarin wordt o.a. over Makassar gezegd: „Saberês a jlha do Macaçar como estaa, e a gemte d'ela, se estaa aparelhada pera reçeber a santa ffee catholica, como tenho por enformaçam" etc. Uit de hier gegeven bijzonderheid, dat de bewoners bereid zijn het geloof aan te nemen (estaa aparelhada) naast enige andere zaken, welke in dit stuk worden besproken, dunkt het mij waarschijnlijk, dat dit document niet van koning Manuel is. Het moet slaan op de eerste bekeringsjaren van Zuid-Celebes, dus op de tijd van de Payva, toen koning Johan III over Portugal regeerde.

Ambon", schrijft hij wel wat raadselachtig 16 December 1545 naar Goa.[1]) Eerst vijf maanden later wanneer hij uitvoerig verslag geeft over zijn arbeid op Ambon, komt hij met een paar regels op deze zaak terug. Wij krijgen nu wel een bevredigende verklaring, maar toch blijft er een zekere tegenstrijdigheid met hetgeen hij eerst geschreven heeft. Toen was er immers sprake van minder gunstige berichten, nu wordt het ontbreken van iedere tijding als de reden opgegeven, waarom Makassar werd uitgeschakeld. ,,De bevelhebber van Malaka vertelde mij, dat hij een priester en verschillende Portugezen voorzien van al het nodige had uitgestuurd. Hij oordeelde het beter, dat ik mijn vertrek zou uitstellen tot wij vandaar iets zouden gehoord hebben. Zo ben ik altijd op nieuws hopende drie en een halve maand te Malaka gebleven. Toen was de geschikte vaartijd voor de schepen van Macaçar voorbij en daar ik nog geen enkel bericht van de padre had ontvangen, besloot ik naar Maluco te gaan.[2]) Volkomen duidelijk is het verloop der gebeurtenissen niet. De naam van de ,,padre", de eerste missionaris van Zuid-Celebes noemt Xaverius niet ; zoals wij aanstond zullen zien, was het Vicente Viegas, die tijdelijk het kerkelijk gebied van Malaka bestuurde.

Hiermede is de persoonlijke bemoeiïng van Xaverius met Makassar ten einde. Zelf is hij er nooit geweest, ook niet op zijn terugreis van Ambon. Zijn oudste en buitengewoon goed ingelichte levensbeschrijver, P. Manuel Teixeira S.J. merkt dit uitdrukkelijk op.[3]) Hij komt in 1584 nog eens op deze zaak terug in een brief aan P. Ribadeneira. Deze had verschillende onjuistheden over Xaverius in zijn biographie van Ignatius ingevoegd. Teixeira wijst hem daarop en voegt er nog afzonderlijk aan toe, dat niet Xaverius maar een ander die Makassaarse vorsten bekeerd heeft.[4]) Tegenover dit getuigenis verliest de verklaring door de meer dan tachtigjarige Maleise vrouw Johanna de Mello in 1616 afgelegd : ,,dat zij in Malaka heeft horen vertellen, dat Xaverius wel te Makassar geweest is", haar waarde.[5]) De apostel van Indië kan dus niet de stichter van de missie van Makassar genoemd worden, zoals dikwijls is beweerd.

[1]) *Monumenta Xaveriana*, I, p. 394.
[2]) *Monumenta Xaveriana*, I, p. 398—399. Brief van 10 Mei 1546 uit Ambon. — Maluco betekent bij Xaverius en de latere missionarissen *of* de gehele Molukken-archipel *of* alleen Ternate.
[3]) *Monumenta Xaveriana*, II, Madrid 1912, p. 864.
[4]) *Monumenta Xaveriana*, II, p. 802. Brief van 8 Dec. 1584 uit Goa.
[5]) *Monumenta Xaveriana*, II, p. 452.

Omtrent de arbeid en het wedervaren van bovengenoemde Vicente Viegas ontvangen wij van twee verschillende kanten nadere inlichtingen. Vooreerst bestaat er een brief van een zekere Manuel Pinto, geschreven 7 December 1548 uit Malaka aan de bisschop van Goa, João d'Albuquerque. Deze Pinto behoorde tot het Portugese geleide, dat de bevelhebber van Malaka, Garcia de Sá, aan Viegas had meegegeven. Hij bleef drie jaar in Zuid-Celebes en brengt nu als ooggetuige verslag uit over het geen daar gebeurd is. P. Melchior de Mello S.J. in Goa heeft de gelukkige gedachte gehad deze brief te copieren en hij zond dit stuk met een klein briefje er bij om het in de bijzondere aandacht aan te bevelen 27 November 1552 naar Rome. Hieraan danken wij het behoud van dit merkwaardig document, dat eerst in 1887 in de oorspronkelijke Portugese tekst door P. Delplace S.J. is uitgegeven in een weinig bekend geworden brievenverzameling.[1])

Het tweede bericht is van een geheel ander gehalte. Het is een hoofdstuk uit een manuscript van Godinho de Eredia ,,Declaraçam de Malaca e India Meridional com o Cathay'' van het jaar 1613. Het werd met een Franse vertaling in 1882 te Brussel uitgegeven.[2]) Op de waarde van Eredia's mededeling valt hier en daar nog al wat aan te merken. Wij zullen zijn bericht daarom het eerst bespreken.

Eredia begint met een onjuistheid. Volgens hem had Xaverius de handen zo vol werk vooral door de bekering van de koningen van Maluco en Ternate en van de omwonende vorsten, dat hij in zijn hoedanigheid van pauselijk legaat padre Vicente Viegas, die de kerk van Malaka bestuurde, in zijn plaats uitzond om de koningen van de ,,Archipelago Aromatico'' — waarmede Celebes wordt bedoeld — te bezoeken en te dopen. Uit het voorgaande is het de lezer duidelijk, wat van dit alles waar is. Ten overvloede kan hierbij nog worden opgemerkt, dat Xaverius in de Molukken geen enkele vorst heeft bekeerd.

Het verhaal van hetgeen Viegas in Makassar verricht heeft, ontleent Eredia aan een verslag, dat werd opgemaakt door een familielid van hem, de priester Domingo Godinho de Eredia.

---

[1]) *Selectae Indiarum Epistolae nunc primum editae*. Florentiae 1887, p. 41—46.

[2]) Godinho de Eredia. *Malacca, l'Inde Méridionale et le Cathay*. Manuscrit original autographe ; édité par L. Jansen, Bruxelles 1882. p. 42-44. De druk van de tekst is verre van onberispelijk, zelfs slordig. De vertaling uit het Portugees is op verschillende plaatsen onjuist.

Dit stuk was verloren gegaan, maar hij kon er desniettegenstaande toch nog een afschrift van krijgen, een wel enigszins raadselachtig geval.

Naar aanleiding van het verzoek der Boeginese vorsten, zo schrijft hij dan, vertrok Viegas met een aantal Portugezen tijdens de moesson van Januari 1545 en bereikte 1 Februari de havenplaats Machoquique.[1]) Daar werd hij vriendelijk verwelkomd door Lapituo, de radja van dit gebied en ontmoette er tevens de vorsten van Soepa en Linta [2]), die daar waren bijeengekomen om gedoopt te worden. Viegas bouwde nu eerst een kleine kapel, toegewijd aan de H. Raphael, en doopte dan met weidse praal de beide radja's, Don Juan Tubinanga van Soepa en Don Manuel van Linta, ieder met echtgenote en kinderen. Een dochter van Soepa's vorst wordt met name genoemd: Dona Elena Vesiva ; waarom, zal aanstonds blijken. Van groter belang is het hier even op te merken, dat de doop van de bestuurder van Soepa een onmogelijkheid is, wanneer het bovenvermelde verhaal van de Payva op waarheid berust, waaromtrent wij geen enkele reden hebben om er aan te twijfelen. De doopnaam Luiz bij de Payva komt ook niet met Eredia's gegeven overeen.

De beide vorstelijke families — zo vervolgt het verhaal — waren na deze plechtigheid in feestelijke stemming bijeen in het paleis van hun bloedverwant Lapituo en diens vrouw Tamalina, toen het ogenblik van vertrek voor de Portugezen was gekomen. Waarom dit zo spoedig moest gebeuren en er niet verder met prediking en onderricht werd voortgegaan, wordt niet gezegd. Wel dat bij het afscheid nemen Doña Elena Vesiva gemist werd. Al het volk liep te wapen. Een ingesteld onderzoek bracht aan het licht, dat de jeugdige dochter zich tegen de wil van haar ouders verloofd had met een van Viegas' reisgenoten, Juan de Eredia, en zich nu heimelijk op het Portugese vaartuig had ingescheept. Om bloedvergieten te voorkomen beval Viegas bij de eerste morgenschemering het anker te lichten en de gehele expeditie keerde naar Malaka terug. Daar huwde de Makassaarse prinses de Portugese edelman. Manuel onze zegsman, was de tweede van hun vier

[1]) Met behulp van de gebrekkige kaartschets in het handschrift van de Eredia kan deze naam waarschijnlijk geïdentificeerd worden met Batjoe Kiki, een nederzetting in het gelijknamige landschap in het tegenwoordige gebied van Malloese Tasie bij de Paré Paré baai. Zie: *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië* [2], II, p. 659.

[2]) Alita, een klein landschap met gelijknamige kampong grenzend aan het landschap Sawitto en Soepa.

kinderen. Stamboom en familiewapens kan de belangstellende lezer in het handschrift terugvinden!

Natuurlijk was de verontwaardiging van die nieuwe Christenen heel groot ; zij wilden dan ook niets meer met de Portugezen te doen hebben. Maar . . . . tot aan hun dood bleven zij trouw aan het geloof, dat hun ternauwernood was gepredikt — en dit ofschoon verstoken van alle priesterlijke hulp en onderricht. Ook de kapel van St. Raphael hielden zij in ere. Later evenwel veroverden vreemdelingen hun gebied en verwoestten er alles!

Twaalf jaren na haar avontuurlijke vlucht schreef Dona Elena Vevisa verschillende brieven aan haar familie en verwanten en trachtte een verzoening tot stand te brengen. Dit had werkelijk het gewenste gevolg en zo werden in 1558 de handelsbetrekkingen — over de godsdienst wordt niet meer gerept — tussen beide gebieden weer hersteld.

Tot zover onze Manuel Godinho de Eredia. Wat zijn verhaal waard is, moge de lezer zelf beslissen. Het blijkt verder overduidelijk uit het minder romantische, maar heel wat zaakrijker verslag van Manuel Pinto van 7 December 1548. Van het eerste en meest belangrijke gedeelte volgt hier een woordgetrouwe vertaling.

,,Ik ben 20 November 1548 van de Macaçares te Malaka teruggekomen en omdat ik daar drie jaren met padre Vicente Viegas gebleven ben, meen ik verplicht te zijn U in te lichten over het land en de Christenen, die hij daar bekeerd heeft.

,,Ik was daar bij een Christen vorst, heer van Supa, de eerste die met vrouw en kinderen en een groot aantal van zijn volk tot het geloof is gekomen. Hij is het ook, die aan onze koning de gouden armring heeft gezonden, welke Antonio de Payva heeft meegebracht. Anderhalf jaar ben ik bij hem gebleven en hij was mij altijd zeer genegen en beroemde zich er op Christen te zijn. Het verwonderde hem evenwel, dat er nog geen Portugese padres waren gekomen en op zijn vraag waarom de goeverneur daarvoor nog niet gezorgd had, zoals toch de Payva had beloofd, konden padre Viegas en ik niets anders antwoorden, dan dat zijn zaak in Portugal was voorgedragen en wij de beslissing daarop wachtende waren. Zo spoedig deze kwam, zou er onmiddellijk voor gezorgd worden. Zijn land is zeer goed en heeft overvloed van allerhande levensmiddelen.

,,Daarop ben ik naar een nog machtiger vorst gegaan, die de titel van keizer voert en 's konings schoonvader is. Hij woont vijf of zes mijl verder het land in, in de stad Sedemre. Hij bezit de meeste onderdanen, naar men zegt wel 300.000 en zijn land is mijns inziens het beste, wat ik op aarde gezien heb : één overvloed van rijst en dieren, vissen en vruchten. De stad ligt aan een meer waarop veel grote en kleine prauwen varen. Daar rondom liggen nog vele welvarende plaatsen. Het meer heeft een lengte van twintig mijl op een breedte van vier of vijf en is zeer rijk aan allerlei vissoorten.

Er stroomt een rivier uit af, die wel een maand reizens ver door het land loopt, totdat zij aan de oostkust bij een grote stad Maluvo geheten, in zee valt. De vorst daar is heiden, maar erg verlangend vriendschap met ons te sluiten. Een prauwreis van Sedemre naar Maluvo duurt twintig dagen; een grote fust zou deze rivier tot aan Sedemre kunnen opvaren. [1])

,,Ik ben daar (in Sedemre) acht maanden gebleven, voortdurend goed onthaald door de vorst, die mij dagelijks er over sprak, dat er een padre moest komen. Ik verontschuldigde mij maar zo goed als ik kon om hem in die goede gesteldheid te laten blijven.

,,Toen ben ik naar laag Macasar gegaan [2]) en bezocht er de stad Sian. Daar woonde een Christen koning, die zeer met ons bevriend was en een groot deel der bevolking is ook reeds Christen. Die koning is evenwel gestorven en een nog heidense broeder is hem opgevolgd. Ik vroeg deze of hij Christen wilde worden. Ja, antwoordde hij en ik zal alles doen, wat mijn broeder deed. Hij is een groot vriend van ons en zijn land vloeit over van allerlei levensmiddelen. Indien hier, zeide hij, padres wilden komen met enige Portugezen, die zich voor goed in zijn rijk wilden vestigen, dan werd hij met heel zijn volk, ongeveer 40000 man, Christen. Hij zou dan ook de vesting Malacca rijkelijk van alle levensbehoeften voorzien.

,,Behalve deze is er nog een andere vorst, een oom van hem, die door padre Viegas is bekeerd. Ook hij is ons welgezind en hoopt voortdurend, dat er padres komen zullen tot verder onderricht.

,,Op dit eiland van Macasar, waar het sandelhout groeit, [3]) is ook een

---

[1]) Deze aardrijkskundige bijzonderheden zijn voor die tijd zeer merkwaardig. In Sidemre aan het gelijknamige meer herkennen wij zonder moeite stad en meer van Sidenreng. Dit meer staat naar het zuiden in open verbinding met het Tempe-meer. Beide behoren tot de moesonmeren en kunnen in de natte tijd bij hoge waterstand één geheel vormen. Daar Pinto tijdens zijn langdurig verblijf slechts spreekt van één meer, was dit misschien in die dagen blijvend het geval. De afstromende rivier is de Tjènrana, aan welker monding de handelsplaats Palima ligt. De naam Maluvo kan niet anders zijn dan een corrupte transscriptie van Palima. Tegenwoordig kunnen nog vaartuigen de Tjènrana tot aan het Tempemeer opvaren. (Zie: *Encyclopaedie van Ned. Indië* [2], I, p. 460.

M. Acosta heeft ongetwijfeld dit verslag van Pinto gekend en benut; zijn korte bijzonderheden over stad en meer, over de uitstromende rivier en de havenplaats Maluvum wijzen daarop. Hij vermeldt eveneens de bekering der verschillende vorsten en de gunstige geneigdheid tot het Christendom. Maar hij laat al het persoonlijke weg en evenzo de namen van de Payva, Viegas en Pinto (o.c. p. 43) Deze anonieme vermelding en de titel van zijn werkje ,,Rerum a Societate Jesu in Oriente Gestarum Commentarius'' hebben hoogstwaarschijnlijk Wichmann en andere na hem tot de onjuiste gevolgtrekking gebracht, dat aan de Jesuieten de eer toekomt de ontdekkers te zijn geweest van het meer Tempe. (Zie: Dr. A. Wichmann, *Die Binnenseen von Celebes*. Petermanns Mitteilungen, 1893, p. 278). Viegas noch Pinto behoorden tot de Societeit van Jesus.

[2]) ,,o Macasar de baixo''.

[3]) De vermelding van deze bijzonderheid kan enigszins zonderling schijnen. Immers Soemba en Timor zijn vooral bekend als sandelhoutlanden, terwijl Makassar als stapel- en transitohaven veel van deze houtsoort verscheepte. Toch is deze vermelding hier niet onjuist. Want G a r ç ia d a O r t a, uit wiens werk *Coloquios* (herdruk Lissabon 1895) Jan Huijgen

zekere Francisco Nuñez, kapitein van een schip van Gracia de Saa[1]) aan land gekomen. Hij was kreupel en liep met behulp van twee krukken. Hij genas plotseling en richtte nu een kruis op, waaraan hij zijn krukken hing. De mensen waren hoogst verwonderd over dit voorval en allen verlangden er naar Christen te worden. Toen Nuñez naar Malaka terugkeerde, bleven zij in grote droefheid achter. Hun enigste wens is zich te bekeren en zij hopen maar één ding: dat er een padre kome. Intussen is er bij mij in Macasar een jonge man gekomen, die mij vroeg, waarom de Portugezen daar nog niet teruggekomen waren. Zijn vader was Christen, vertelde hij mij, en hij zelf wilde het ook worden.[2]) Hij vroeg mij of er nog padres zouden komen en ook enige Portugezen. Ik heb hem geantwoord, dat er nog dit jaar voor gezorgd zou worden, maar tot op heden is er priester noch Portugees geweest."[3])

Na al deze voorvallen uitvoerig te hebben meegedeeld dringt Pinto er bij de bisschop van Goa op aan, dat deze nieuwbekeerden mogen geholpen worden. Dit zal tevens de weg zijn tot bekering van heel dit rijke eiland. Ook uit politiek oogpunt is dit een zaak van belang. Want Makassar ligt zo dicht bij Maluco, dat men in zeven of acht dagen daarheen levensmiddelen kan overvoeren. Voor Amboina is het nog gunstiger, omdat de prauwvaart maar drie of vier dagen duurt. Pinto schat de omtrek van „dit eiland Macasar" op driehonderdmijl; in de kustgebieden wonen vele nog heidense stammen. De koning van Portugal is naar zijn mening dan ook verplicht te zorgen, dat dit eiland niet in handen der Mohammedanen valle, met name van de Javanen. En daar bestaat gevaar voor. Op de terugreis heeft hij een Javaanse haven aangelopen, waar de koning van dit eiland woonde. Deze ontbood hem en ondervroeg hem over allerlei zaken, ook over Makassar, waarheen hij van plan was duizend man te sturen. Ik heb hem aangeraden, zegt Pinto, dit niet te doen, omdat Makassar onder de koning van Portugal staat.

Heel uitdrukkelijk waarschuwt hij voor die Javaanse vorst, wiens enig streven is alle omwonende volkeren tot het Mohammedanisme te brengen. Indien dit eenmaal bereikt is, zo zegt deze zelf, zal hij een tweede Turkse sultan zijn, waartegen Malaka niets zal vermogen. Dan wordt de proviandering van die stad onmogelijk gemaakt, wat gelijk zou staan met ondergang. Het is dus voor Kerk

---

van Linschoten veel over de natuurvoortbrengselen van Indië heeft overgenomen, noemt uitdrukkelijk Makassar als een gebied, waar een sandelhoutbos wordt aangetroffen (*Coloquios*, II, p. 283)

[1]) Bedoeld zal zijn Garçia de Sá, de bevelhebber van Malaka.

[2]) Men zou hieruit mogen afleiden, dat Nuñez ook het doopsel heeft toegediend.

[3]) *Selectae Indiarum Epistolae*, p. 41—43.

en Vaderland van het hoogste belang, dat dit land (Makassar) in bezit genome en gekerstend worde.[1])

Aan de hand der voorafgaande berichten kunnen wij derhalve op het einde van 1548 vaststellen, dat sinds het bezoek van Antonio de Payva én in het landschap Soepa én in „laag Makassar", n.l. in de plaats Sian (Pangkadjene) een aantal gedoopte Christenen woonde, waarschijnlijk een paar honderdtallen sterk. Tevens was het rijk van Sidenrèng bezocht, maar of hier het doopsel werd toegediend, valt niet met zekerheid te zeggen. Wel verlangden al deze gebieden naar missionarissen en waren duizenden begerig Christen te worden.

Feit is ook, dat er in die jaren eenmaal een priester geweest is, Vicente Viegas. Volgens de Eredia zou hij spoedig naar Malaka zijn teruggekeerd, uit de brief van Pinto blijkt dat hij veel langer is gebleven. Indien hij met deze 20 November 1548 is teruggekomen, dan heeft hij gelegenheid gehad om in Juni van 't volgende jaar Xaverius te Malaka te spreken, die daar toen vóór zijn grote reis naar Japan drie en een halve week vertoefde. Dat dit zeer waarschijnlijk het geval is geweest, zou men afleiden uit de brief, die Xaverius 20 Juni aan de paters in de Molukken schrijft, waarin hij vraagt hem op de hoogte te houden van de mogelijkheid om de missie in andere streken — o.a. Makassar, Tolitoli en Celebes — verder uit te breiden.[2]) Zeker kende hij persoonlijk Viegas en achtte hem zeer hoog. Nog in zijn laatste brieven uit Sanchian (San-choan in de Si-kiang delta) van 22 October en 12 November 1552 aan Pater Perez te Malaka schrijft hij over hem. [3]) Neemt men de mogelijkheid aan, dat Viegas nog langer in Zuid- Celebes is achter gebleven, dan was hij toch in ieder geval in de eerste maanden van 1550 teruggekeerd. Want uit een brief van P. Perez weten wij, dat op 2 April van dit jaar een schip uit Japan in Malaka binnenliep, bijwelke gelegenheid Viegas een plechtige dankmis heeft opgedragen.[4])

Heeft het dringend beroep van Manuel Pinto op de bisschop van Goa enig gevolg gehad, zodat een blijvende missie in Makassar is gesticht ? Vooruitlopend op de verdere gebeurtenissen moet het

---

[1]) *Selectae Indiarum Epistolae*, p. 43—45

[2]) *Monumenta Xaveriana*, I, p. 516.

[3]) *Monumenta Xaveriana*, I, p. 786, 799. Viegas bleef nog lang te Malaka werkzaam. In 1567 was hij o.a. aanwezig op het eerste Provinciale Concilie van Goa, als procurator van de bisschop van Malaka.

[4]) *Diversi Avisi particolari dall' Indie di Portogallo ricevuti, dall' anno* 1551 *sino al* 1558 *dalli Reverendi Padri della Compagnia di Giesu*, Venetia 1558, p. 113.

antwoord luiden : neen, er is niets tot stand gekomen. Alvorens echter hierop nader in te gaan, dienen eerst enkele berichten van Franciskaanse zijde over bekeringsarbeid in Zuid-Celebes in de zo juist besproken jaren onderzocht te worden.

In chronologische volgorde komt de eerste plaats toe aan de reeds genoemde schrijver Jacinto de Deos. Hij overleed in 1681 te Goa, maar zijn werk over de Indische Franciskanerprovincie werd negen jaar na zijn dood te Lissabon uitgegeven. Hij schrijft, dat enige overigens niet nader aangeduide Franciscaanse missionarissen de reis met Antonio de Payva meemaakten. Met hem bezochten zij Soepa en Sian en niet de Payva maar zij doopten in deze beide rijkjes niet minder dan 50.000 mensen ! Daarna verlieten zij Zuid-Celebes en trokken weg. Waarheen is niet bekend, evenmin welke dwingende redenen het rechtvaardigen konden vijftig duizend bekeerlingen zo maar aan hun lot over te laten. Iacinto de Deos verklaart zelfs niet te weten, waar die missionarissen vandaan kwamen of tot welke provincie der Orde zij behoorden.[1]) Alles bij hem is zo onbepaald mogelijk en wat historisch erger is, volkomen in strijd met de authentieke berichten van de Payva en Pinto.

Fernando de Soledade neemt de zaak hoger op. Volgens hem had Antonio Galvão, toen hij bevelhebber van Ternate was (1537—1540), aan koning Johan III van Portugal om missionarissen verzocht. Deze zond die vraag door aan de generale overste der Franciskanen, Fr. Andre da Insua. Deze koos enige, waarschijnlijk vier, zijner onderhorigen uit, waarvan de namen niet met zekerheid bekend zijn, die daarop in 1548 van Lissabon naar Indië vertrokken. Via Goa en Malaka zetten zij hun reis naar Soepa voort, waar zij dus, indien zich onderweg geen bijzondere moeilijkheden hebben voorgedaan, in 1549 of 1550 kunnen zijn aangekomen. Hun prediking aldaar werd met zo goeden uitslag bekroond, dat de vorst van Soepa met een groot aantal zijner onderdanen het doopsel ontving. Nadat de jonge christen-gemeente daar geordend en onderricht was, bleven er twee missionarissen achter. De rest ging naar een ander rijk van ditzelfde eiland, Scião, waar eveneens de gehele koninklijke familie werd gedoopt, wat weer de overgang van vele anderen ten gevolge had, zodat alles te zamen in deze beide rijken ongeveer 60.000 mensen bekeerd en gedoopt werden. Over het verdere verloop van deze bloeiende missie horen wij niets ; even onverwacht als zij gesticht werd, schijnt zij ook weer te zijn ver-

[1]) Jacinto de Deos, *Vergel de Plantas*, p. 312—314

dwenen. Wel maakt de Soledade ten slotte de opmerking, dat enige schrijvers de hier genoemde gebieden naar andere eilanden van deze zelfde archipel verplaatsen, maar voegt hij er bij „dat hebben wij niet nader onderzocht, omdat dit buiten het ons gestelde doel valt". Het meest verwonderlijke is echter, dat hij zich ontevreden betoont over een zekeren auteur, wiens naam niet nader wordt genoemd, maar waarmede of Acosta of Maffeius moet bedoeld zijn, die de bekering van de beide vorsten aan Antonio de Payva toeschrijft, van wien alleen het schip was, waarmede de missionarissen naar Soepa overstaken.[1]) Hoe zijn verhaal dan te rijmen valt met het verslag van de Payva en diens reis in 1544, welk feit ook uit andere gegevens dan die van de Payva zelf vaststaat, vergeet hij er bij te voegen.

Marcellino da Civezza en nog in de laatste tijd P. Leonh. Lemmens nemen zonder een enkele kritische bemerking de gegevens van de Soledade over ; Lemmens wijst zelfs nog uitdrukkelijk op de 60.000 bekeerlingen. Da Civezza laat echter Sião op Celebes los en identifeert dit met Siam in Achter-Indië.[2])

Aan de hand van al het voorafgaande zal het de aandachtige lezer duidelijk zijn, dat de mededelingen van Jacinto de Deos en van de Soledade geschiedkundig niet juist kunnen zijn. Hun verhaal hangt los in de lucht en strijdt tegen ook van elders vaststaande gegevens. In geen brief of bericht uit Malaka uit de jaren, welke ons hier bezig houden, en ook niet uit later tijd wordt met een enkel woord gerept of gezinspeeld op de aankomst van Franciskaanse missionarissen. Wij weten niets van hen. Vormden zij een zelfstandige, zwervende groep? Behoorden zij tot de custodie van St. Thomas, zodat zij onder de juridictie stonden van het reeds in 1510 in Goa gestichte hoofdklooster San Francisco? Zelfs Jacinto de Deos, die zovele jaren in Goa doorbracht, kan hier geen antwoord op geven Zeker bezaten zij toen ter tijd geen klooster te Malaka, want de eerste Franciscaanse nederzetting werd daar eerst in 1581 gesticht door de van Macao afkomstige Italiaanse Pater João Bautista de Pezaro. Het jaar daarop verzocht de bisschop João Ri-

---

1) Fernando de Soledade, o.c. fol. 592—593.
2) Marcellino da Civezza, o.c. VI, p. 298—299. Lemmens, o.c. p. 118-119. Ook L. Pérez O. F. M., *Historia de las Misiones de los Franciscanos en las islas Malucas y Celebes*, Archivum Franciscanum Historicum, VI, Quarachi 1913, p. 49—51 volgt hierin blindelings de Soledade. De voorstelling, welke J. Schmidlin in zijn *Katholische Missionsgeschichte*, 1925, p. 255 over het begin der missie in Zuid-Celebes geeft, is zeer verward en onjuist.

beiro Gayo aan Koning Philips II en aan het bestuur der orde meer paters te zenden. Op verlangen van de koning zond de generale overste, P. Gonzaga, een aantal Portugese Franciskanen onder leiding van P. Diogo da Conceiçao en verhief terzelfder tijd, 1584, Malaka tot een custodie.[1])

Wat is dan het lot geweest van de jonge Christenheid van Zuid-Celebes? Uit de beschikbare gedrukte gegevens, aangevuld met enige nog onuitgegeven stukken, kan het verloop der gebeurtenissen met zekerheid worden vastgesteld.

Op Pinksterdag 1556 kwam P. Balthasar Diaz S.J. als missionaris op Malaka aan. Hij was in 1554 gedurende korten tijd te Goa belast geweest met het bestuur van geheel de opkomende Indische Missie der Socoeteit van Jesus. Als vanzelf was daardoor zijn belangstelling gericht geworden op ieder gebied, waar geloofsprediking mogelijk mocht wezen. Reeds 17 November 1556 schrijft hij uitvoerig over de verschillende missiestaties in de Indische Archipel: Ternate, Moro en Amboina. Over Makassar bepaalt hij zich tot de enkele mededeling ,,dat daar drie Christen vorsten wonen, die, als er niemand heengaat om hen te helpen, verloren zullen gaan."[2]) Er bevond zich dus geen priester daar. Drie jaar later geeft hij officieel inlichtingen aan de Provinciaal te Goa over verschillende streken, die bereid of geschikt zijn gekerstend te worden. Het is zijn bekende brief van 3 December 1559 uit Malaka, welke in verschillende oude brievenverzamelingen is opgenomen.[3]) Na Solor, Timor en Panaroekan op Java noemt hij ,,Maquaçar, een zeer groot land, nog geheel heidens, [4]) maar goed van aanleg. Daar is Vicente Viegas geweest en heeft er vier vorsten met nog vele gewone mensen bekeerd. En alle anderen wilden ook Christen worden. De padre is hier teruggekomen en sindsdien is er nooit iemand geweest.[5]) Ik heb besloten nadere bijzonderheden over dit land in te winnen, want het heeft een grote naam in deze streken."

---

[1]) Marcello de Ribadeneyra, *Historia de las Islas del Archipielago y Reinos de la Gran China . . . . Malaca, etc*, Barcelona 1601, p. 161—163. Jacinto de Deos, o.c. p. 270-274. Aug. Theiner, *Annales Ecclesiastici*, III, Romae 1856, fol. 725: brief van bisschop Gayo van 7 Februari 1582 aan Paus Gregorius XIII.

[2]) *Nuovi Avisi dell' Indie di Portogallo ricevuti dalli Reverendi Padri della Compagnia di Giesu*, Venetia 1559, p. 13 verso.

[3]) Zie o.a. *Nuovi Avisi dell' Indie*, Terza Parte, Venetia 1562, p. 187-190. Ik gebruik Diaz' eigenhandig schrijven (Arch. S.J., Goa X, II, no 179), want de Italiaanse vertaling is dikwijls onjuist.

[4]) ,,tudo gentios" heeft het origineel. De Italiaanse bewerker vertaalt: ,,sono tutti quelli di là gentilhuomini".

[5]) ,,e nunca la mais foi ninguem". *Deze woorden zijn in de Italiaanse vertaling weggelaten.*

In een naschrift bij deze brief komt P. Diaz nog eens op Makassar terug. ,,Nadat ik het bovenstaande had geschreven, heb ik verdere berichten over Maquaçar ontvangen. Ik weet nu absoluut zeker, dat het Mohammedanisme er nog niet is doorgedrongen. Want zij eten varkensvlees, ander vlees eten zij niet. Er leven nog enige vorsten, die eertijds Christen zijn geworden. Ik heb nu bij de bevelhebber van Malaka bewerkt, dat hij aan deze een brief zal sturen door bemiddeling van een schip, dat daar vroeger is geweest. Het zal voor de missie het gunstigste land worden, dat er in deze streken is.''

Vijf jaar later op de dag af, 3 December 1564, schrijft Diaz opnieuw over Celebes. Het is een nog onuitgegeven brief aan de generale Overste, P. Laynez te Rome. [1]) ,,Ik heb nu aan onze Provinciaal (in Goa) geschreven paters te zenden naar Machassar, dat grenst aan Ambueno (Ambon), waar zij reeds heengaan. Er zijn verschillende rijkjes in dit land, die nog allen heidens zijn. Hoewel de mohammedaanse leer daar al dikwijls gepredikt is, hebben zij die nooit willen aannemen. Vandaar dat men goede hoop mag hebben er veel vrucht te behalen. Een koopman, die dit jaar uit deze streken hier op Malaka kwam, vertelde ons, dat enige der voornaamsten van dit volk hem een afbeelding van O. L. Vrouw vroegen om haar te vereren. Daar blijkt uit, dat hun bekering gemakkelijk zal wezen. Een der voornaamste personen van dit land is hier (Malaka) Christen geworden: wij hopen, dat zijn voorbeeld velen zal trekken, omdat hij grote invloed onder hen heeft. Nog verschillende anderen zullen er dit jaar gedoopt worden, want er komen naar deze handelstad van alle kanten heidenen.''

Uit deze berichten is het wel duidelijk, dat er in deze jaren geen sprake kan zijn van een missie in Zuid-Celebes, — na Viegas is er zelfs geen priester meer geweest. Waar een poging tot missionering toch op de eerste plaats van Malaka zou hebben moeten uitgaan, had P. Diaz daarvan moeten weten. Andere berichten uit deze tijd leren ons evenmin verdere bijzonderheden. Wel schrijft P. Antonio da Encarnação O.P., dat de eerste bisschop van Malaka, Jorge da Santa Lucia O.P., in 1561 drie missionarissen van zijn orde, die met hem waren meegekomen, heeft uitgezonden en dat deze op Solor, Timor, Ende, Java, Sawoe, Makassar enz. nieuwe Christengemeenten gesticht hebben[2]), maar uit andere, meer uitvoerige

---

[1]) *Arch. S.J.* Goa XI, I, p. 227.

[2]) Antonio da Encarnação, *Relaçoes summarias de alguns serviços que fizeram a Deos, e a estes Reynos, os Religiosos Dominicos, nas partes da India Oriental nestes annos proximos passados*. Lisboa 1635, fol. 16 recto. De drie missionarissen waren P. Antonio da Cruz, P. Simão das Chagas en Br. Aleixo. Zie ook Dr. G. P. Rouffaer, *Chronologie der Dominikaner-missie op Solor en Flores, vooral Poeloe Ende* in: Nederlandsch Indië, Oud en Nieuw, VIII, 1923—24, p. 205.

bronnen weten wij, dat hun werkzaamheid zich uitsluitend tot Solor bepaald heeft.[1])

Na de brief van P. Diaz van 1564 wordt tot ver in de zeventiende eeuw in de verslagen der Jesuïeten-missionarissen van Malaka niet meer over Makassar gesproken. Zij schrijven uitvoerig over de Molukken, gelijk P. Christophorus Acosta in 1569, of over de nieuwe missie in Cambodja en Laos, zoals in 1599 P. Manoel Carvalho, maar over Zuid-Celebes geen woord. In de naamlijsten der missieprovincies van Goa en Cochin, voor zover die tussen de jaren 1552 en 1639 zijn bewaard gebleven, staat geen enkele missionaris voor Makassar vermeld, wel tientallen anderen voor de Molukken, Ambon en Malaka. Dat de Jesuieten van uit Ternate of Tidore de uitstervende Christenheid hebben bezocht ,zoals volgens P. Teixeira, in zijn schrijven van 18 December 1584 aan Ribadeneyra, uit hun brieven zou blijken[2]), kan ik niet bevestigen. In geen enkele brief tussen de jaren 1564— 1584, voor zover deze, ongeveer een dertigtal, nog in handschrift bestaan en mij toegankelijk waren, staat ook maar één regel over Zuid-Celebes. Teixeira bedoelt waarschijnlijk Noord-Celebes, waar inderdaad bij tussenpozen missionarissen zijn werkzaam geweest[3]) Het nijpende tekort aan geschikte werkkrachten waarover in brief op brief geklaagd wordt, was ongetwijfeld de reden, dat van de kant der Societeit van Jesus de zoveel belovende kerstening van het Makassaarse land niet is doorgegaan.

Ook omtrent hulp van andere zijde gebracht is niets met zekerheid bekend. De aanwezigheid van Augustijnen [4]) kan niet worden aangetoond. Deze hebben eerst in 1591 een klooster te Malaka gesticht, dus bijna vijftig jaren nadat de eerste Christenen van Soepa en Sian gedoopt waren[5]) Volgens Jacinto de Deos zouden tussen 1584 en 1596 zich vier Franciskanen naar Makassar hebben begeven, die echter, omdat de zedeloze levenswijze der bevolking iedere bekeringspoging onvruchtbaar maakte, zeer spoedig weer vertrokken zijn. [6]) Geloofswaardig lijkt deze mededeling niet. Het verhaal

[1]) Zie de nauwkeurige João dos Santos O.P., *Ethiopia Oriental*, herdruk Lissabon 1891, dl. II. p. 100

[2]) *Monumenta Xaveriana, II, p.* 802

[3]) Zie: C. Wessels. *De katholieke Missie in Noord- Celebes en op de Sangi-eilanden.* 1563—1605. Studiën, Dl. 119, 1933, p. 365—396.

[4]) Volgens H. C. Millies, *Opmerkingen over de Bronnen voor de beoefening der Kerk geschiedenis van Nederlandsch-Indië*, in Verslagen en Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Dl. VII, 1863, p. 29.

[5]) *Analecta Augustiniana*, Dl. v, Romae 1914, p. 63, 65.

[6]) Jacinto de Deos, o.c. p. 312

toch komt letterlijk overeen met hetgeen de Soledade beschrijft voor het jaar 1525[1]).

Onze conclusie over deze eerste missieperiode in Zuid-Celebes kan geen andere zijn dan deze : ondanks herhaalde aanvragen om geholpen te worden is dit veel belovende gebied voor het Christendom verloren gegaan en Mohammedaans geworden.

(Slot volgt.)

Amsterdam. C. WESSELS S.J.

[1]) Zie hiervoor blz. 65.

Dr. C. Nooteboom e.a., — *Oost-Indonesië.* — J. B. Wolters' Uitg.-Mij. Groningen, 1948. — 84 bldz.

In ,,Insulinde, Serie handleidingen voor de kennis van Indonesië'', verscheen bovengenoemd deeltje als No. 5. Hierin geeft Dr. C. Nooteboom een volkenkundige beschouwing over Oost-Indonesië, belicht H. C. J. Gunning enkele economische aspecten hiervan en beschrijft Mr. J. W. Th. Cohen Stuart de wording van deze staat. Als documentatie worden hierbij afgedrukt de rede van den President van de Staat Indonesië, uitgesproken bij de installatie van het eerste ministerie van die staat op 13 Januari 1947, alsmede grepen uit het politiek manifest van de Regering van Oost-Indonesië, bij gelegenheid van de eerste parlementzitting in April 1947 en uit enige andere redevoeringen. Als bijlagen treft men aan de ,,regeling tot vorming van de staat Indonesië'' en een overzichtskaart van de lucht- en scheepvaartlijnen. Het contrast tussen het ordelijk verloop der staatkundige vorming van Oost-Indonesië en het revolutionnaire karakter van de Republiek treedt in deze brochure scherp aan het licht.

A. M.

Fr. Bernardin des Frères de St. Gabriël. — *Mombai le Sorcier.* — Roman congolais. — 180 pp. — Ed. Grands Lacs, 8 rue Grandgagnage, Namur.

Dit nieuwe deeltje (No. 22) van de ,,Collection Lavigerie'' roept in romantische vorm heel het drama van de slavernij en het heidendom voor ons op. In plaats van de toestanden in de Congo van vóór een halve eeuw geschiedkundig te schetsen, doet Schr. deze voor ons herleven in enkele karakteristieke typen. Slavenhandelaars, stamhoofden, tovenaars waren toen meester in Afrika en tyranniseerden het arme volk op ongelofelijke wijze. Om iets daarvan te bevroeden leze men deze, aan de werkelijkheid ontleende roman. Iedereen weet, dat de tovenarij, zowel vroeger als tegenwoordig, een der hinderpalen vormt voor de succesvolle evangelieverkondiging van het zwarte werelddeel. Maar men kent doorgaans niet de duizend en een manieren, waarop de tovenaar zijn mensen kan terroriseren. Dit verhaal nu schildert ons zo'n tovenaar in de uitoefening van zijn vele en valse praktijken.

A.M.

Over Aanpassing aan de Religieuze Mentaliteit der Dajaks

II

Het Offer bij de Dajaks.

Na deze beschouwingen van meer algemene aard, willen we nu onze aandacht wijden aan het offer, dat een dominerende plaats inneemt onder al de cultushandelingen van de Dajak. Ons illustratie materiaal hebben we ontleend aan gebruiken bij de Dajaks van het binnenland van Mempawah, sterk verwant aan die van Tajan, Landak, Manjoeké, Singkawang, Lara en Sambas. Volgens genoemde Dajaks behoren al deze stammen tot die van de Kendajan-Dajaks.

In het algemeen kunnen we zeggen, dat een offer bij de Dajaks bestaat uit wat de mens tot voedsel dient. Het wordt steeds aangeboden in de vorm van een maaltijd en zoals deze van zeer eenvoudig tot zeer rijk kan zijn, is ook het offer eenvoudiger of rijker. Het hoofdbestanddeel is rijst vergezeld van een ei, en al of niet van een geslachte kip of varken. De offergave van een ei in een schotel met witte rijstkorrels is de edelste gave. Een of meer geslachte varkens maken het tot een kostbaar offer. Het kan daarbij vergezeld gaan van een volledige vóórmaaltijd van kleefrijst gekookt of geroost in bamboekokers of blad van opgevulde rijstmeelboller en rijstmeelkoekjes gebakken in olie en verder vergezeld van kleinere benodigheden, die een maaltijd completeren zoals water om de handen te wassen en de mond te spoelen, een koperen doos met benodigheden voor het sirihpruimen, tabak en strootjes om te roken, een brandend lampje, een schoteltje met olie e.a. Het kan ook in z'n meest geimproviseerde vorm slechts bestaan uit een sirihpruim of een gerold strootje.

Men heeft offers, die gebracht worden in naam van de gehele gemeenschap en voor gemeenschappelijke belangen en daarnaast individuele offers voor particuliere intenties.

Er zijn offers, die op vastgestelde tijden worden gebracht, bizonder in verband met de jaarlijkse veldarbeid, onafhankelijk van toevallige noden, volgens een vaste, liturgische cyclus. Onder deze nemen het eerstelingenoffer en het dankoffer op het einde van de oogst een prominente plaats in. Daarnaast heeft men offers wel

niet volgens vaste tijden maar naar aanleiding van geregeld terugkerende gebeurtenissen zoals geboorte naamgeving, besnijdenis of initiatie, verloving, huwelijk en dood en als sanctie na ieder rechtsgeding en tenslotte nog de talrijke occasioñele offers naar aanleiding van ziekte onder mens, huisdier of veldgewas, naar aanleiding van brand, kwade dromen, slechte voortekens en allerlei portenta of monstra in huis, op weg, op het veld, op de rivier of in het bos.

Men kent vaste offerplaatsen: in huis op de voorgalerij, op het erf bij de voederplaatsen van varkens en kippen, bij de beschermgeesten aan de toegangswegen naar het dorp en nog enkele officiele offerplaatsen in het bos of op de bergen, en daarnaast toevallige offerplaatsen, waar men meent een haard van onheil te moeten bezweren door een offer.

De offers worden gericht tot de goede of neutrale geesten, waarbij echter de kwade geesten ook hun aandeel verkrijgen of speciaal tot kwade geesten in 't bizonder, waarbij echter de goede ook onder een korte formule worden genoemd.

Een groot offer, zoals een dankoffer na de oogst, een huwelijksoffer wordt altijd gericht tot alle natuurgeesten of kosmische geesten; een kleiner offer kan zich alleen richten tot de geesten van het huis of van het veld. De geesten der voorouders worden bij voornamere offers steeds in 't bizonder aangeroepen.

Zijn geestenwereld.

De goede of neutrale natuurgeesten worden bij bovengenoemde Dajaks ,,djoebata'' genoemd, een woord dat ethymologisch samenhangt met ,,Déwa'' ,,Zeus'' en ,,Deus''. Alle hemellichamen, zon, maan en sterren, de grote woudreuzen, bergen, rivieren, velden, bossen, wegen en tweesprongen en alle delen van het huis en plaatsen van het erf hebben hun ,,djoebata'', welke steeds allen worden uitgenodigd bij een plechtig offermaal. Dit jaar nog zat ik met een notitieboekje op de knie in een gammel hutje op het rijstveld naast een oude, katholieke Dajak, vroeger heidens priester. Deze noemde mij achter elkaar 98 van zulke ,,djoebata's'' op, allen met hun epithetons waaronder zeer dichterlijke. Ik moest hem telkens onderbreken om de betekenis van die oude, dichterlijke woorden te achterhalen en dan ging hij weer ongestoord verder. In een gezang van een beliam worden alleen voor al de onderdelen, afdeligen, hoeken en plaatsen van het huis 48 van zulke djoebata's opgesomd in een kleurige litanie. Als men komt uit een samenleving, waar

zulk een wereldbeeld nog leeft, en dan leest in het boek ,,Augustinus als Zielzorger'' dan wordt men getroffen door de volgende passage:

,,Augustinus dacht in de voorstellingen van het laat-antieke wereldbeeld en dit verklaart het verregaande realisme van zijn demonengeloof. Zoals bijna al zijn tijdgenoten, dacht hij zich de ganse schepping van top tot teen bezield van den vlammen-den ether in het empyreum tot aan de middelste kern, de kleine aarde, ook al vond hij daar geen bewijzen voor in de Schrift. Het stoffelijke kan zichzelf niet bewegen, het wordt dus bewogen en noodwendig door iets hogers, dat is : door een geest. Het heelal wordt derhalve door heel- of halfgeestelijke machten gedreven en bewogen, met andere woorden het is bezield. En waarmee anders, dan met goede en kwade engelen? ,,Ieder zichtbaar ding toch in deze wereld staat onder beheer van een en engelenmacht.'' In het onderste gedeelte van de hemelruimte zweven de demonen : daarom heet de duivel'' de macht in de lucht'', ver boven hen door den sterrenhemel heen tot in den vuurhemel van het empyreum, bevinden zich de niet-gevallen goede geesten. In 415 meent hij dat de Tronen, Heerschappijen, Vorstendommen en Machten, waarvan de Schrift spreekt, niet zonder meer engelen zijn, doch zich bevinden in het apparaat des hemels en ,,onderling verschillen.'' Zes laar later verklaart hij, niet te durven uitmaken of zon, maan en sterren tot bovengenoemde engelachtige machten behoren dan wel onbezielde (van buitenaf gedrevene) lichtgevende lichamen zijn. [1])

Men vergeve mij dit lange citaat, maar zou men zich na lezing hiervan nog verwonderen over het naieve wereldbeeld van de simpele Dajak, die ook meent, dat ieder zichtbaar ding in deze wereld onder beheer staat van een ,,djoebata''?

Drie Elementen in het Offergebed.

Bestuderen we hun offergebeden, dan kunnen we daarin drie elementen onderscheiden. Vooreerst, wat ik wil noemen, een positief element, dat nog het duidelijkst spreekt in hun eerstellingenoffer en dankoffer na de oogst. Zij brengen dit aan de grote Djoebata en de andere geesten als een ,,balasboedi'' als een dankbetuigen, zoals zij zelf zeggen, omdat zij door de welwillendheid dier geesten, alles hebben ontvangen. Hierin wordt het zuivere idee van offer in 't algemeen dicht benaderd nl. de gave van een of andere zaak aan iemand anders om deze daardoor liefde én dankbaarheid te betuigen. Onder dit aspect komen dergelijke offers enigszins nabij aan de Oud-Testamentische. Van deze gunstige kant bezien het de Dajaks zelf, als zij vanuit het nieuw verworven ware Geloof hun oude gebruiken bekijken. Gaarne vergelijken ze deze met het Oude-Verbond en een dichterlijk aangelegd catechist zag gaarne hun hele

[1]) F. van der Meer: *Augustinus de zielzorger* p. 72, 73.

religieuze apparaat als iets Oud-Testamentisch. Dit is stellig veel te gunstig, maar ,,ad captandam benevolentiam'' dikwijls tactisch voor een nog heidens auditorium, dat zijn overoude zeden en gebruiken niet gaarne als ,,des duivels'' gebrandmerkt wil.

Vervolgens kunnen we een negatief element onderscheiden, dat het sterkst spreekt in de offers aan de kwade geesten en allerlei gepersonifieerde onheils oorzaken. Dit offer is als een geven aan kwaadwillige bedelaars om hen voorlopig tevreden te stellen en zichzelf zo te beveiligen tegen hun gevreesde, kwaadaardige streken. We willen hier nog aanstonds op terugkomen.

Tenslotte zijn al hun offergebeden doortrokken van een magisch element, de tekst der offer- en vraaggebeden wordt herhaaldelijk onderbroken door zuiver magische formules en manipulatie's. Hierin is het godsdienstig element totaal verdwenen, er is niet meer het morele aspect van het gunstig stemmen van de wil van een ander door offergaven, maar een dynamisch beinvloeden van vijandige machten door de kracht van elementen. Zelfs waar in de tekst van hun gezangen sprake is van ,,betalen van schuld'' en ,,voldoening voor zonden'' met het bloed van een varken, moet dit overwegend dynamisch worden verstaan, als zou het bloed door zijn magische kracht de onheilswerking van overtredingen kunnen stuiten. Het is althans mijn indruk, dat in de begrippen ,,zonde'' en ,,schuld'' bij de heidenen het morele aspect zeer zwak is en het dynamisch aspect nl. een daad die physiek onheil ontketent, overwegend. Natuurlijk zijn zulke teksten wel zeer geschikt om ze te vullen met een christelijke zin.

Voorbeeld van een theologisch dispuut.

In het woord, dat zij gebruiken voor bidden en offeren nl. ,,sangahan'' overheerst het negatieve element. Het is hetzelfde, als het maleise woord ,,sanggah'' dat „afweren'', ,,afwenden'' betekent. Ons katholiek-maleis woord is ,,sembahjang'' waarin ,,sembah'' betekent ,,eerbetoon''. Nu is er een Maleis spreekwoord, dat zegt: ,,Een rechtvaardig vorst biedt men eerbetoon, een wreed vorst weert men af'' ,,Radja jang adil, radja disembah, radja jang lalim radja disanggah.'' Hierin staan de twee woorden ,,sembah'' en ,,sanggah'' scherp tegenover elkaar. Spelend met deze woorden in dit spreekwoord leg ik hen uit, waarom de heidenen, die zich nog slaven voelen van een wreed vorst ,,sangahan'' d.i. ,,afweren'' zeggen tegen hun bidden en offeren, en waarom christenen, verlost

van de dwingeland „sembahjang'' zeggen, wanneer zij zich in gebed richten tot hun rechtvaardige Koning.

Toen ik eens met hen disputeerde over het verkeerde van het offeren aan de kwade bosgeesten gaven ze mij van hun standpunt een aannemelijke verklaring. Zij wezen er op, dat de bossen oorspronkelijk het eigendom waren van de geesten, die er woonden. Door de bossen om te kappen voor hun ladangs of droge rijstvelden, ontnamen zij de geesten hun eigendom. Daarom achten zij zich verplicht bij ieder offer hun schuld af te betalen door ook aan deze geesten hun aandeel van de maaltijd te geven. Wij moeten dit doen, zo zeiden ze, volgens aloud contract, volgens een aloude belofte. Dit was een mooie gelegenheid om spelend met hun eigen woorden van aloude verbond en belofte te spreken over de verhouding van het Oude en Nieuwe Verbond in Paulinische trant. Volgens ons Oude Verbond, zo repliceerden wij, is er een verhaal, dat vertelt hoe de mensen aanvankelijk al hun eten ontvingen van de Grote Djoebata, van God. Door list van de kwade geest, werd de mens er toe gebracht eten aan te nemen van hem. Dan volgde het voor het doel aangepaste, paradijsverhaal, met als climax het grijpen van Eva naar de vruchten van de boom, waar de duivel in zat. Sinds de mens zo eenmaal eten had aangenomen van de kwade geest, was hij door een eeuwige schuld aan hem gebonden. Ook ónze voorvaderen betaalden daarom vroeger bij hun offermaaltijden iets van die schuld af aan de duivel.

Maar zoals jullie economisch eenmaal in schuld bij de tussenhandelaren er nooit meer uitkomen en steeds gebonden blijven, zo ging het ook met het menselijk geslacht. Daarom kreeg de Grote Djoebata medelijden met zijn kinderen. Hij kwam zelf bij ons en betaalde de schuld af, niet met rijst en het bloed van kippen en varkens, doch met zijn eigen Bloed en de oude schuldbrief werd door Hem verscheurd : „delens quod adversus nos erat chirographum decreti." Hij maakte een nieuw verbond, dat wij van nu af slechts aan Hem zouden offeren uit dankbaarheid voor zijn gaven.

Het is vervolgens een natuurlijke overgang te spreken over een tekst als „Domini est terra et plenitudo eius'' en met openkappen der bossen voor scholen en wegen zal ook hun donkere wereld opengaan en licht worden. Want ook de Dajak ziet in de dichte oerwouden een oorzaak van zijn vrees en bijgeloof en een verblijfplaats van de kinderen der duisternis. Meermalen heb ik hen horen zeggen: „Waar wegen en scholen komen, verdwijnen de hantoe's'' Zij zullen de talloze geesten in de donkere bossen geleidelijk aan niet meer vrezen en hun Verlosser vinden, zoals de H. Schrift zegt: „Invenimus Eum in campis silvae'', „Wij vonden Hem op terreinen van afgerooid bos''.

Voorbeeld van een Dajaks offer.

Geven we nu ter illustratie een voorbeeld van een Dajaks offer, opge-

dragen in huis, op de voorgalerij, zoals b.v. naar aanleiding van oogstfeest of huwelijksfeest : een offer op de eerste plaats gericht tot de ,,goede'' geesten.

Al de offergaven zijn netjes opgestapeld en gerangschikt op een grote, koperen schaal met voetstuk en voorzover de schaal ze niet meer kan bevatten er rondom heen op de vloermat. Voor voorname gasten wordt de maaltijd ook steeds opgediend op zulk een schaal en de geesten worden behandeld als zulke voorname gasten.

In het midden van de schaal liggen drie rijstkoekjes ; stergewijs daaromheen drie stukken bamboe, gevuld met kleefrijst. Bij elke bamboe koker nog een pakje van een dichtgevouwen blad, waarin wat rijst en een rijstkoekje. In het midden weer, boven op de rijstkoekjes een kip, langs de borst opengekapt. Op de kip een offerpakje, ,,kobét'' genoemd. Zulk een offerpakje van gevouwen blad en dichtgebonden, bevat van alle offergaven iets, te weten : een afgeknepen stukje van een rijstkoekje, een beetje kleefrijst zoveel als tussen duim en vinger, een stukje kippenlever, een stukje kippenmaag, een stukje vlees van de borst, een stukje vlees van de poot. Voorts nog een stukje van een gekookt ei, iets van de 5 ingredienten van de betelpruim nl. wat sirihblad, kalk, pinang, gambir en tabak en tenslotte nog wat rijst gemengd met kippen bloed.

Van zulke pakjes zijn er 3, 5, 7 of 12 in getal, al naar gelang de grootte van het offer. Onder het offergebed wordt telkens zo'n offerpakje door de priester in de hand genomen en aangeboden aan de verschillende geesten. Op ieder offerpakje worden nog weer de 5 benodigdheden gelegd van de betelpruim. We moeten dus in zulk een ,,kobét'' of offerpakje een handige zakuitgave zien van het gehele offer, compleet met betelpruim erop.

In dien er tevens een varken geofferd wordt, komen bovendien nog in zo'n offerpakje allerlei delen van het varken als daar zijn : een stukje lever, iets van het buikvel; iets van de huid onder het borstbeen; wat uit het nekvel, iets van de genitaliën uit een afzonderlijke bamboekoker ; wat van een mengsel van bloed, spek, stukjes van het hart en van de nieren, ook dooreen gemengd in een bamboe ; tenslotte nog wat van een mengsel van stukjes gehakt spek vermengd met bloed en stukjes vlees uit de rug en gehakt van de ruggestreng in een blad gevouwen. Aan beide kanten van de opengehakte kip ligt voorts nog een gehalveerd, hardgekookt ei. Tegen de offerschaal rust een speciale, magisch sterke bamboekoker met kleefrijst, als bezweringsmiddel ; verder nog rijstmeel gemengd met bloed en met de gele wortelstok van Curcuma.

Boven op het offer nog een klein koperen dekseltje met ongekookte rijstkorrels, zowel kleefrijst als gewone rijst met nog wat tengkawangvet en een ei. Op een afzonderlijk bord liggen enkele rijstmeelkoekjes en kleefrijst, bedoeld als voorgerecht en tenslotte nog enkele grote offerstukken op een schaal te weten : een rauwe varkensdij, een rauwe lever, het kakebeen van een varken en een kip.

Als bel of klok bij het offer dient een stuk ijzer van een dissel met een mesje. Het water in de bamboekokers voor de handwassingen en voor de mondspoelingen bevinden zich ook onder bereik van de priester.

Voorgebed.

Deze zit op inlandse wijze met gekruiste benen voor de koperen offerschaal en begint met de aanbieding van de vóórmaaltijd welke alleen wordt gericht aan de geesten van het huis.

Hij strooit wat rijst gemengd met de gele curcuma voor zich uit en roept in een kort gebed de huisgoden aan : ,,Gij geesten, zielen van voorouders, geesten van het huis en van het woonvertrek, wij delen U plechtig mede, dat wij de rijstkoekjes en de kleefrijst gaan eten van NN." Vervolgens neemt hij een offerpakje in de hand en houdt dit in de richting van de voornaamste sluitbalk van de kamer of van de voorgalerij, als zetel van de voornaamste huisgod, zeggend: ,,Hier dit is Uw aandeel, dit is bestemd voor U. Wij vragen geluk, welvaart, zegen en rust". Daarna knijpt hij een stukje van een rijstkoekje af en een brokje kleefrijst met wat zout gemengd, voor de geesten van vroegere nog onlangs afgestorven huisgenoten, gestorven buitenshuis, of gestorven terwijl andere huisgenoten afwezig waren. Zulke geesten worden tot kwelgeesten van de nog levenden. Het eten wordt hun toegeworpen en hun wordt gevraagd de levenden niet lastig te vallen. Dit is de korte inleiding vóór het eigenlijke offer ; het kan ook binnenkamers geschieden. Door ChristenDajaks wordt het meermalen vergeleken met ons kruisteken, waarmee wij ons gebed beginnen.

Het eigenlijke offergebed bestaat uit vier gedeelten, waarvan het eerste wordt genoemd ,,badjalan" d.i. lopen, zich op weg begeven. Voorafgegaan door de rijstziel gaan de zielen van alle offergaven op weg naar de verblijfplaats der kosmische geesten. Het is de aanbieding van het offer.

Aanbieding van het offer.

De priester strooit weer rijst voor zich uit en grijpt dan met beide handen in offergebaar de rand van de koperen schotel vast. Hij begint met een langgerekt, vibrerend ooooo . . . als aanroeping en vervolgt dan: Gij geesten van de zware, hoge rimba bomen, geesten van de in het bos uitlopende rijstvelden, geesten van de bergpassen, van de rivierbochten en inhammen. Ja, gij geesten van het land, van de zon, maan en sterren, gij onze begeleiders in het leven. Ja, ook gij geesten, die in ons huis verblijft, gij geesten van het gehele huis, van de dakbedekking, van de gevelbalk, van de zware dakbalken, van de spanribben, die gemakkelijk worden aangetast door klander, gij geesten van de daklatten. Ja, gij geesten van de rijstbewaarplaats, van de gaanderij, van de voorgalerij, van de rijstdroogplaats, ook gij geesten van de wegen en tweesprongen, geesten van de offerplaatsen in het bos, geesten van ons gehele landanggebied, van onze overjarige rijstvelden, geesten van de vruchtbomen met grote plankwortels. Gij geesten van de verblijfplaatsen van dappere koppensnellers.

Gij, allen, geesten die boven ons zijt, ziet welwillend op ons neer; gij, die beneden ons verblijft, ziet welwillend naar ons op en ook gij, die links en rechts van ons zijt, ziet hierheen (naar dit offer, voor U bereid). Ik roep U, ik nodig U allen uit, dat het grote offer van N.N. U allen moge bereiken.

Vraaggebed.

Na deze aanbieding begint het tweede gedeelte „babamang" genoemd, het vraag of smeekgebed, dat echter nogmaals uitloopt op een uitnodiging der geesten. De priester vervolgt:

„De reden, waarom ik U allen, o geesten, roep, dat is op verzoek van N.N. Als hij zijn rijstveld maakt, moge hij dan rijst oogsten als ware het aanbrengen van grond en water d.w.z. waaraan nooit gebrek is; voor zijn varkensteelt vraag ik U varkens zo talrijk als er bij een klopjacht worden ingesloten. Voor zijn kippenteelt, zoveel kippen als er vogels neerstrijken in een vruchtdragende vijgeboom, een vruchtbaarheid als van een bamboe, uit welks tronk talloze spruiten opschieten. Ook vraagt hij een gezond en krachtig lichaam en een lange levensdraad. Moge hij in gezondheid zijn bezittingen vermeerderen, en alles gemakkelijk en goedkoop verwerven.

Dit is een verzoek aan U, geesten, die ik aanroep, die ik uitnodig, tegelijk met U, geesten van het water, van de eilanden, van de riviermonden, geesten van de bergen. Dan volgt een opsomming van allerlei bergen, rivieren en vruchtboomaanplantingen, deze laatste als overblijfsels van vroegere nederzettinten. Hoe bekwamer de priester, des te uitgebreider is deze opsomming. Christen-Dajaks noemen dit wel eens spottend, een les in de aardrijkskunde.

Handwassing.

De geesten zijn uitgenodigd, tevens is hun medegedeeld waarom zij uitgenodigd zijn, nu begint voor hen de maaltijd en wel, gelijk alle maaltijden met de handwassing. Hiertoe stort de priester zevenmaal water uit op de vloer of de mat, volgens aloud gebruik uit een bamboekoker, maar men ziet hiervoor tegenwoordig ook wel een modern drinkglas of een theepot: de Dajak past zich gaarne aan.

Onder het uitgieten van het water spreekt de priester een zegewens uit tellend van 1 tot 7: Wast uw handen, reinigt uw vingers, gij geesten, die ik heb geroepen en uitgenodigd. Moge het geluk, moge het heil, zegen en onverwachte voorspoed betekenen.

Koelte is een vast symbool voor geluk en gezondheid. Hitte, vuil, wrange of prikkelende stoffen als sommige vruchten, scherpe, onaangename reuk als van urine, en van sommige gifslangen zijn vaste beelden voor onheil.

Daarom zegt de priester in een typisch magische verklaring: „Heet is het water in de rivier, koel is het water in het lichaam", daarmee koelte vragend groter dan het koele rivierwater. Onder het wassen der handen vraagt hij alles te zuiveren wat wrang, bitter, heet en kwalijk riekend is. En met het vloeiende water moge alle ongeluk en onheil wegvloeien „tot aan de onmetelijke zee, tot aan de rand van het hemelgewelf."

Bezwering van priester en aanwezigen.

Hierna volgt een bezweringsceremonie met rijstmeel, vermengd met curcuma en kippenbloed. Met een mesje, brengt hij hiervan wat tegen zijn voorhoofd, weer zevenmaal en spreekt daarbij een bezweringsformule

uit, bestaande uit een opeenstapeling van magische adjectieven, practisch onvertaalbaar. Daarna vervolgt hij: ,,Als er slechte dromen, kwade, onheilspellende droombeelden zijn: dromen over storm en regen, dromen dat men een rivier afzakt, dromen dat men een tand verliest, dromen dat men schurft heeft, zure, hete of scherpe spijzen eet en dergelijke, moge dan dit bezwerend meel, dit onheilafwerend mengsel ze zuiveren en reinigen. Alles wat scherp en bijtend is, bittere harde, verwijtende woorden, harten die zinnen op kwaad, make dit meel krachteloos. Wat wij hier doen is niet zo maar een eigen gevonden ritus, maar een gebruik afstammend van Oewang-oewang, Gantong Tali (mytische oudvaders uit de tijd van de zonvloed). Het is een ritus komend van Né' oenté te Kalimantan, Né' Bantjina te Tandjong Boenga en Né' Sali te Sebakal. Daarom volgen wij deze ritus van geslacht op geslacht, als een oud gebruik, als een aloude overlevering."

De laatste drie genoemde personen, betiteld als Né' Nénék of grootvader, zijn de drie patriarchen van deze Dajaks, die, beschouwd als de grondleggers van hun adat, steeds in hun ritueel worden vermeld. Een vergelijking met de oud Testamentische Aartsvader: Abraham, Isaak en Jacob, ook veelvuldig vermeld in ons rituaal, ligt voor de hand.

Vervolgens worden ook de offergaven, de aanwezigen en het huis met ditzelfde meel bezworen. Indien het offer gebracht wordt in verband met de veldarbeid, worden ook de gereedschappen er mede bewerkt en bij huwelijk ook bruid en bruidegom.

Het schijnt dat het bewerken van de offergaven met dit magische mengsel bedoeld is voor de goede geesten, die intussen zich aan de maaltijd te goed doen. Ook zij schijnen dus evenals de mens onderhevig aan allerlei onheilswerking.

Eten voor de kwade geesten.

Ook de kwade geesten worden niet vergeten. Zij worden echter niet hoffelijk behandeld als de djoebata's; zij worden genoemd en betiteld als ,,gij, die verblijft achter onze rug" d.w.z. die ons van achteren, zonder dat wij het weten, belaagt en beloert en het eten wordt hun dan ook achter de rug toegeworpen, als aan de honden, die bij een maaltijd achter de ruggen van de aanzittenden rondlopen.

Wanneer evenwel het offer op de eerste plaats gebracht wordt aan deze kwade kwelgeesten dan worden ze in de tekst van de gebeden zeer hoffelijk betiteld als ,,djoebata", eigenlijk de titel voor de goede geesten en met ,,radja" of koning.

Nogmaals gaat de priester over tot een specifiek magische manipulatie: ditmaal met de bizondere bamboekoker gevuld met kleefrijst, welke tegen de offerschaal rust. Het is de gewoonte, dat gasten na de maaltijd zulk een bamboekoker mee naar huis krijgen. Deze bamboekoker is bedoeld voor de djoebata's en heeft daarom bijzondere magische kracht. Wil men de kleefrijst erin eten, dan begint men aan het uiteinde de bast te splijten. Bij deze koker is echter een gat gemaakt in het midden. De geesten eten niet als gewone stervelingen, maar beginnen in het midden.

Als na de maaltijd de gewone stervelingen de spijzen nuttigen, welke

de goden hebben aangeraakt, mag deze koker met rijst slechts genuttigd worden, door de ,,pater familias''; voor een ander zou het een sacrilegie zijn, en ook de huisvader klopt er eerst nog mee af op zijn knie. Met deze bamboekoker dan stoot de priester, weer tellend van één tot zeven op de vloer en verklaart in suggestieve bewoordingen, dat deze koker sterker is dan het kernhout van de kalampé-boom, die in de bergpas groeit, harder en sterker dan het ijzerhout op de berg, ja dan een ijzeren of koperen staaf. Wanneer deze laatste zouden doorbuigen of overhellen moet de bamboestaaf ze stutten en steunen. Ja, zo is deze staaf een steun voor het huis en zijn bewoners, mannen vrouwen en kinderen, een bron van zegen en geluk.

Dan begint het vierde en laatste gedeelte van het offergebed genoemd:

,,Het terugbrengen van het offer naar huis''.

Weer wordt zevenmaal water uitgegoten op de mat onder dezelfde formule als de eerste maal, nu echter bedoeld als water om de handen te wassen en de mond te spoelen na de maaltijd, voor de geesten, die intussen de essentie der spijzen hebben genuttigd. Zij worden gevraagd te vertrekken en hun wordt medegedeeld, dat wij mensen nu willen eten, wat zij hebben aangeraakt, wat zij hebben overgelaten van de spijzen. Tevens wordt hun gevraagd, hun heilbrengende zegen op de spijzen achter te laten.''

Men noemt dan ook het nuttigen van de offerspijzen: ,,het eten van de zegen der goden'' en de priester vraagt: ,,dat het hun tot heil en geluk moge strekken, dat de spijzen voor hen tot vlees en vet mogen worden.''

Dan omvat hij weer met beide handen de koperen offerschaal en beginnend met een langgerekte ooooo . . . als bij de aanvang, zegt hij: ,,Wij ruimen de tafel op, wij nemen de schotels weg van U, geesten. Wij nemen ze weg van het hoge Bawangebergte, van het Panongebergte met lange bergrug'' en nog meerdere andere bergen en plaatsen, waar de geesten verblijfhouden. De priester neemt nu de ijzeren dissel en tinkelt er zevenmaal met een mesje tegen, zeggend: ,,Hoe sterk ook de klank moge zijn van ,,tjanang'' en ,,babandé'' (twee vér-klinkende gongs), sterker is de klank van deze bijl, welke doorklinkt tot aan het einde der aarde, tot aan de grens van het hemelgewelf. Dat de klank er van moge bereiken, de mensen van voorname afkomst, de rijken, de mannen van adel, dat is het verzoek van N.N.''

Dit is blijkbaar een hulde aan de geesten van voorname voorouders en een teken, hoe de levenden alles hebben verricht naar de oude instellingen der vaders, waarom zij op hun welwillendheid mogen rekenen. Nog eenmaal tinkelt hij tegen het ijzer en eindigt met het terugroepen van de zielen der offergaven, zeggend na telling tot zeven:

,,Keer terug, ziel van de padi, ziel van de rijst, keer terug zielen van de varkens en kippen, zielen van de huiselijke bezittingen, van zilver en goud, zielen van de mensen: Dit hier is uww huis, uw woonplaats Koerrra' — kom terug''.

De H. Mis de schoonste ,,aanpassing''.

We hebben reeds terloops op enige parallellen gewezen tussen het

offer der heidenen en ons H. Misoffer. Deze en andere, als handwassing, het bijlgetinkel en belgerinkel zijn louter uitwendig en wij vermelden ze slechts, omdat we deze vergelijkingen meermalen hebben horen maken door Christen-Dajaks zelf. Zij accentueren de algemeen menselijke behoefte om in symbolische en allegorische handelingen zijn geestelijke en tijdelijke noden uit te drukken.

Voor heidenen.

Voor belangstellende heidenen kunnen dergelijke vergelijkingen een middel zijn om hen iets te doen begrijpen van de H. Mis, welke we dikwijls in volslagen heidense kampongs opdragen, gedurende een dienstreis. Dan hebben we meermalen de aandacht van ons gehoor gevraagd voor ons Offer, door een korte vergelijkende uiteenzetting van het anders totaal vreemde van de heilige Handelling. Vooral als men dit 's avonds tevoren kan doen, gezeten in een kring van ouderen en sprekend over hun offers, wint men de sympathie alleen reeds door het feit, dat men hun offertaal blijkt te kennen. Het is dan ook zeer gemakkelijk hen te overtuigen, dat ook ons Offer een vragen is om zegen en voorspoed voor het huis en zijn bewoners. Persoonlijk ben ik gewoon het Hoofd van de kampong hoffelijk verlof te vragen om voor dat doel de H. Mis op te dragen in zijn huis. Gaarne verlenen zij dan hun medewerking om een geschikte plaats te krijgen op de voorgalerij of in het gastenvertrek en krijgt men de beschikking over een tafeltje, dat als regel wel ergens aanwezig is. Tevens kan men dan om wat stilte vragen en wat minder geloop in zover mogelijk. Want eerbiedige stilte en aandacht van de gemeenschap bij godsdienstige handelingen is hun totaal vreemd. Terwijl hun priester zit te bidden, schijnt niemand notitie van hem te nemen en het rumoerige kampongleven gaat zijn gewone gang. Legt men echter uit, dat onze ,,adat'' of gewoonte anders is, dat wij, als we spreken met de grote ,,Djoebata'' graag stilte hebben, zoals de bestuursambtenaar die met hen spreekt op zijn kantoor, dan begrijpen ze dit toch wel. Soms zelfs begrijpen domme goedwilligen het tè goed, door zoveel lawaai te maken om vrouwen, kinderen, honden en kippen stil te houden, dat het verzoek een averechtse uitwerking krijgt. Onder de H. Mis pleegt gewoonlijk de catechist in voor hen begrijpelijke taal nog uitleg te geven. Het is wel gewenst dan zelf het dialect te kennen en op de hoogte te zijn van de Dajakse rituele taal om zo te knnnen waken,

dat hij bij de aanpassing voor een heidens gehoor binnen de vereiste perken blijft.

Voor de christenen.

Voor Christenen en catechumenen is het beter niet te veel te wijzen op de zuiver uitwendige analogie. Zij moeten veel meer doordrongen worden van het diepe, innerlijke verschil en van een gelovig vertrouwen in ons H. Misoffer vooral in omstandigheden, waarbij zij als heidenen tot een offer aan de geesten hun toevlucht zouden nemen. Bij voortschrijdende kerstening wordt voor de christenen de kerk de enige, officiële bid- en offerplaats. De heidenen hebben zeker een zestal officiële offerplaatsen, zoals we boven zagen, en kunnen bovendien overgaan tot occasionele offers overal, waar een geest of een onheilshaard bezworen moet worden. Wij mogen het daarom, wat dit aspect betreft, een voordeel achten, dat zij in het dun bevolkte binnenland, bij H. Mis, Doopsel, huwelijk bediening en begrafenis ons H. Ritueel nog lange tijd zien in een omgeving, waar ook hun heidense manipulaties verricht worden.

Om tegemoet te komen aan de behoefte van een gepast uiterlijk decorum, hebben christenen en catechumenen al in vele kampongs een vertrek aangebouwd aan hun huizen of zelfs een afzonderlijk primitief houten huisje, om als bidplaats te gebruiken. Waar ten slotte een echt kerkje is gebouwd, biedt ons de H. Kerk in haar talrijke benedicties een gelegenheid door te dringen tot alle plaatsen, waar dit passend en gewenst is. Dit zal stellig een middel zijn om bij ziekten en ongeluk jonge christenen te weerhouden van heidense offers ter plaatse.

Ook het uiterlijk ritueel bij grote offerfeesten, vooral wanneer deze gepaard gaan met het optreden van ziener of sjamaan, blijft lang een aantrekkingskracht uitoefenen op het hart van de Dajak. Het is voor hem een apparaat van eredienst en ontspanning tevens. De oude, kleurige kledij van de priesters, de versieringen van offers en offerplaatsen, de talrijke sijmbolisch-magische handelingen, het rythme van gamelan en slagtrom, de dansen en de dichterlijke taal der gezangen hebben zijn hart bekoord van kindsbeen af. Zo is het niet te verwonderen, dat ook goede christenen soms weer de resonans voelen in hun ziel, bij het horen van die oude gezangen op het rythme van hun eigen muziek. Daarom moeten wij christenen ook laten voelen, hoe zij in onze godsdienst niet alleen verlossing vinden van hun demonenvrees, maar tevens een heilsministerie,

dat in werkelijke schoonheid het schijnschoon maar ijdel ritueel van het heidendom verre overtreft, naar de woorden van St. Paulus: ,,Si ministratio damnationis in gloria est, multo magis abundat ministerium justitiae in gloria''.

Zij moeten ook langzamerhand de schoonheid van ons Nieuw-Testamentisch offer leren begrijpen.

Bij de vertaling van de misgebeden kunnen we vele woorden en uitdrukkingen ontlenen aan hun eigen rituele taal. Horen zij zulk een vertaling gesteld in hun eigen oude taal, dan spreekt dat hun ziel aan, veel meer dan een maleise overzetting. De beeldrijke taal en het parallelisme van de psalmen, i.c. van de psalm Judica, indien goed overgezet in eigen dialect, voelen zij dieper dan onze westerse christenen.

Onze grote heiligen van het Confiteor en de Canon tezamen met de heiligen wier relikwieën wij vereren, kunnen we hen aanbieden als de waarlijk vererenswaardige voorouders van ons christelijk geslacht. De herhaalde gebeden om zuivering, de ware, innerlijke zuivering des harten, kunnen we hun voorhouden als een glorieus tegenstuk van hun magische zuiveringsgebeden. Als we eraan denken, hoe bij hen alle onaangename en scherpe reuk vaste symbolen zijn in hun offertaal voor onheil en rampen, hoe zij met het magische rijstmeel de verderfelijke werking trachten te neutraliseren van heftige woorden in toorn en opwinding gesproken, dan begrijpen we hoe diep van zin voor hen kunnen worden de woorden:

,,Dirigatur Domine oratio mea sicut incensum in conspectu tuo''

,,Ut in conspectu divinitatis tuae cum odore suavitatis ascendat''

,,Pone Domine custodiam ori meo et ostium circumstantiae labiis meis ut non declinet cor meum in verba malitiae''.

Rijkdom van synomiemen en epithetons kenmerkt de rituele taal der Dajaks en daarom spreken de verheven canongebeden een voor hen geëigende taal: ,,een zuivere offergave, een heilige offergave, een smetteloze offergave: het heilige Brood des eeuwigen Levens en de Kelk van het altijddurende Heil''. Zij vragen dat het rijke, overvloedige rijstoffer, dat in stoute oosterse beeldspraak wordt vergeleken met een berg van witte kwartsstenen, moge bereiken de goden, die gezeten zijn op het hoge Bawanggebergte en mogen neerzien op dit offer van N.N.

In het tweede gedeelte van het gebed na de Consecratie, stellen wij ons in navolging van de Bijbelse beeldspraak God voor tronend in de hoogste hoogten van het grondeloze hemellicht, die als een

eerbiedwaardige Vader neerziet op ons, Zijn kinderen veraf, beneden op de kleine aarde, en wij vragen Hem: ,,met genadige en gunstige blik neer te zien op deze offerande. Laat deze offerande door de handen van uw heilige Engel brengen op het verheven altaar voor het aanschijn van Uw goddelijke Majesteit.''

Het is niet nodig nog verder in detaille aan te tonen, hoe woorden en uitdrukkingen uit hun aanbieding van het offer kunnen gebruikt worden bij de verklaring en vertaling van onze offerandegebeden, doch we willen nog even onze aandacht schenken aan het idee van verzoening door offerbloed en het nuttigen van het offermaal als een deelachtig worden aan de zegen der Godheid, zoals dit bij de heidense Dajaks leeft.

Sine sanguinis effusione non fit remissio.

Zoals reeds vroeger gezegd, kennen de Dajaks ook uitdrukkingen als: ,,het aanvaarden van gestort bloed tot uitboeting van zonden''. Ofschoon een offer bij hen niet noodzakelijk ,,bloedig'' behoeft te zijn, is een groot offer toch ondenkbaar zonder het bloed van varkens of kippen en uitgezonderd de zeer kleine misdrijven, moeten alle overtredingen van het gewoonterecht met bloed worden betaald. Een frappant voorbeeld vinden we in een offergezang tijdens een ziener-ritueel. Onder muziek en dans wordt een groot varken neergestoken en de belians of de zieners storten zich op het offerdier en drinken het nog warme bloed uit de gapende wonde, waarna ze, schijnbaar of werkelijk bewusteloos op de grond blijven liggen, gezicht en kleren besmeurd met bloed. Geheel in tegensrelling met de ruwheid en de afzichtelijkheid van deze ritus is de dichterlijkheid van het gezang, waarin dit gestoken varken als offergave wordt bezongen.

Het eerste gedeelte van dit gezang is een lofprijzing van het offer door het beschrijven van zijn uitwendig voorkomen: borstelige haren, ivoren slagtanden en grote genitaliën, het noemend bij de namen van andere dieren als egel en stekelvarken, die enige uitwendige gelijkenis met het varken vertonen en tenslotte zijn dapperheid en woestheid prijzend door het te vergelijken met een kamang of snelgeest, de patroon der koppensnellers.

In het tweede gedeelte wordt de zuiverheid en ongereptheid der natuur bezongen in een drietal beelden en tenslotte wordt gevraagd het offer te aanvaarden als een losprijs voor de zonden van het huis. De vertaling van dit laatste gedeelte luidt letterlijk:

,,Nog vloeit uw bloed, levend ademt ge nog;
,,Eersteling van rietsuiker nog niet uitgetrokken;
,,Eersteling van bladeren nog nooit geplukt;
,,Kristalhelder water, dat schittert in de vlakte.
,,Nog vloeit uw bloed, levend ademt ge nog.
,,Bloed en rijst gemengd, tot betaling der schuld van de galerij
,,Tot betaling van de zonden van het huis.

Op een stille namiddag hadden we dit gezang opgetekend uit de mond van een Dajak op gevorderde leeftijd katholiek geworden, een analphabeet maar met een helder verstand en een vroom hart. Met zijn hulp en die van onze catechist hadden we met veel moeite de zang vertaald en toen transponeerden we het in christelijke zetting. We wezen er op, hoe men de lofprijzing met de herhaling van ,,primitiae'' of ,,eerstelingen'' kan beschouwen als een verzuchting naar de toestand van onschuld in het paradijs en hoe Christus drie uren hangend aan het Kruis, terwijl Zijn Bloed vloeide, dit heeft aangeboden aan de Hemelse Vader om, als Lam Gods, geslacht voor onze zonden, voor ons terug te winnen, de verloren onschuld van het paradijs. Het moge gedurfd schijnen en stellig kan men het niet zonder de vereiste atmosfeer doen, maar toen lukte het. De Dajak, vroeger heidens priester, begreep wat we bedoelden en ging er in op. We spraken er over, hoe ver de Dajak was afgedaald van de waarheid door te menen met het bloed van varkens en zulk een afstotelijke ritus zijn zonden te kunnen betalen. En hij was zo enthousiast, dat hij kort daarop meegaande als drager op dienstreis met een andere missionaris, dit gezang meermalen gereciteerd heeft voor een heidens gehoor met de christelijke toepassing erbij.

Naar aanleiding van dergelijke offergezangen en praktijken kunnen we voor een gedeelte de redeneertrant volgen van de Hebreeënbrief door de oude adat der Dajaks enigzins te vergelijken met de Wet van het oude Verbond zoals in teksten als de volgende:

,,Het eerste verbond had voorschriften ook omtrent de eredienst en het aardse heiligdom. Want er was een eerste tabernakel . . . dat een afbeelding was van de tegenwoordige tijd. Vandaar dat er gaven en offers worden gebracht, die de offeraar niet kunnen volmaken naar het geweten . . . Maar Christus, optredende als Hogepriester . . . is het heiligdom binnengegaan . . . niet door bloed van bokken en kalveren maar door zijn eigen bloed.

Daarom ook is het eerste testament niet ingewijd zonder bloed . . .

en wordt volgens de Wet nagenoeg alles door bloed gereinigd en zonder bloedstorting is er geen vergiffenis. Daar de Wet slechts de schaduw bezit der toekomstige goederen en niet het wezen dier dingen zelf kan ze onmogelijk . . . tot volmaaktheid brengen. Want het is onmogelijk, dat het bloed van stieren en bokken zonden wegneemt. Daarom zegt Hij (Christus) bij zijn intreden in de wereld: ,,Offers noch gaven hebt Gij gewild, maar een Lichaam hebt Gij Mij bereid. Brand- en zoenoffers behaagden U niet, toen zeide Ik: ,,Zie Ik kom. Zo heeft Hij het eerste afgeschaft om het tweede in te stellen. Welnu dan broeders, daar we de vaste zekerheid hebben dat door het Bloed van Jesus de weg tot het Heiligdom ons openstaat, een nieuwe en levende weg, . . . zo laat ons toetreden met een oprecht hart en in volle geloofsovertuiging onze harten door besprenkeling gezuiverd van een slecht geweten, ons lichaam door rein water gewassen. (Hebr. IX, X v.l.)

Het offermaal.

Zoals we gezien hebben wordt het offer bij de Dajaks besloten met een gemeenschappelijk offermaal. De geesten hebben de essentie der offerspijzen genuttigd en daarvoor hun zegen achter gelaten over de gaven der mensen. Bij het eten van het offermaal nuttigen zij, volgens hun eigen woorden, de zegen der goden. Salva reverentia debita, mogen we hier de aandacht vragen voor het gebed na de Consecratie: ,,opdat wij alleu, die door het deelnemen aan dit offermaal het allerheiligste Lichaam en Bloed van Uw Zoon zullen nuttigen, met alle hemelse zegingen en genaden mogen vervuld worden''.

De H. Communie, als deelname aan het offermaal, is in verband met het heidense offer, voor de bekeerde christenen een vanzelfsprekende zienswijze. De zuiver uitwendige overeenkomst valt ook hen spontaan op en we zouden hier weer kunnen wijzen op ,,de wet die slechts de schaduw bezit der toekomstige goederen en niet het wezen dier dingen zelf: Umbram enim habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum'' (Hebr. X [1])

Een praktische kwestie is: hoe moet de houding zijn van christenen, die wegens familierelaties bij feesten in een heidense kampong

[1]) In dit verband frappeert ons een uitdrukking van F. van der Meer: ,,de tegenwoordig zo overvloedig gebruikte uitdrukking ,,offermaal'' en ,,offerspijs'' zijn neologismen en rieken minder naar de oude kerk dan naar de lamp der moderne mysteriën-vorsers (Augustinus de Zielzorger p. 276)

een heidens offerrituaal moeten bijwonen en daarna ook deelnemen aan de maaltijd?

We hebben hierin het princiep laten volgen van Sint Paulus in zijn brief aan de Corinthiërs over het eten van offervlees: ,,Wat dus het eten van offervlees aangaat, weten we, dat er eigenlijk geen afgod in de wereld bestaat en dat er geen God is, behalve Eén. Want al zijn er ook zogenaamde goden in de hemel of op aarde — en zó zijn er inderdaad veel goden en heren — voor ons is er slechts één God, de Vader, uit Wien alles voortkomt en tot Wien we geordend zijn, en één Heer, Jezus Christus, door Wien alle dingen, door Wien ook wijzelf zijn. Maar niet allen hebben die kennis. Sommigen toch, ook nú nog in de overtuiging, dat er werkelijk afgoden bestaan, eten het juist als offervlees, en hun geweten, zwak als het is, wordt er door bezoedeld. Zeker, het eten zal ons niet voor God brengen; eten we niet, we zijn er niet minder om, eten we wel, we worden er niet beter van. Toch moet ge toezien, dat uw recht de zwakken niet tot aanstoot wordt. (I Cor. 8,4—10).

Het is een mooie passage voor onze christenen, waarin de woorden ,,de Vader, tot Wien we geordend zijn'' als het ware een zinspeling zijn op een uitdrukking in de Dajakse gebedstaal. ,,Gij, die ons leven ordent'', een vaste toeschrijving aan de djoebata's of goden.

Christenen behoeven evenmin als de anderen, enige notitie te nemen van de heidense priester; zij kunnen er desgewenst ver van af gaan zitten en bij het begin van de maaltijd moeten zij eerst voor zichzelf bidden, wat een voldoende manifestatie is, dat zij geen deel hebben aan het heidens gebed.

Deze milde houding geldt voor huisoffers naar aanleiding van familiegebeurtenissen als huwelijk en dankoffer bij eerstelingenoffer en oogstfeest, waarbij zij zich niet kunnen onttrekken aan hun familiale of sociale verplichtingen. Ten opzichte van zuiveringsoffers naar aanleiding van ziekte of onheil en van het offerritueel bij optreden van ziener of sjamaan dienen zij zich zoveel mogelijk van elke deelname te onthoudeu. In de practijk is dit soms uiterst moeilijk voor diasporachristenen, levend temidden van een heidense gemeenschap.

Tenslotte is er nog een kwestie of het opportuun is de uitwendige vorm van het offer in de kampong te handhaven. Er zijn christelijke huisgezinnen die gaarne de etenswaren nog rangschikken op een koperen offerschaal, juist als deze gerangschikt zijn voor het gebed van de heidense priester. Zij vragen dan aan ons hierover de

,,benedictio mensae" uit te spreken, in plaats van het heidense gebed. In het begin heb ik dit dikwijls gedaan, vooral bij jonge catechumenen, al heb ik ook eens de rode, chinese wierookstokjes eruit getrokken; de Dajak is nl. tot syncretisme geneigd.

Er zijn echter ook christenen en juist dezulken, die meer doordrongen zijn van de echt christelijke geest, die deze uitwendige gelijkenis met hun oude gewoonten niet gaarne zien. Voor hen komt daardoor de waardigheid van de Priester te dicht te staan naast de heidense offeraar, voor welke laatste zij een zekere minachting of schaamte gevoelen. Zij schijnen het te houden met de woorden van het Evangelie: Geen nieuwe wijn te doen in oude zakken. meer uit liefde voor de nieuwe wijn, dan uit respect voor de oude zakken. Zij dienen alles direct op en zetten het klaar voor de genodigden en dan bidden wij voor en geven de benedictio mensae. De koperen schalen worden slechts gebruikt voor opdiening aan de meer aanzienlijke gasten. Deze practijk wordt algemeen en de eerste uitzondering. De waardering van hun oude vormen door het volk zelf zal o.i. moeten beslissen omtrent onze houding en praktijk in deze materie.

P. DONATUS, O.F.M. Cap.

P. Methodius Prichodjko von Moskau, — O.F.M. Cap., — *Die Lehre von der Kirche in den katechetischen Werken Platon Levsins,* — Brixen, A. Wegner, 1943, — XIV—94 blz.
Die Pfarrei in der neueren Gesetzgebung der russischen Kirche ,— Brixen, A. Wegner, 1947, — XXX—296 blz.

Uiteraard zullen deze twee proefschriften hoofdzakelijk, zo niet alleen de vakmensen interesseren. Maar die zullen dan ook geboeid worden door de zeer deskundige behandeling van twee zozeer uiteenlopende onderwerpen. Door aan te tonen, hoezeer een vooraanstaand russisch theoloog, de in 1812 gestorven metropoliet van Moskou, in zijn opvattingen over het wezen en de eigenschappen der Kerk onder protestantse invloed stond, draagt het eerste werk belangrijk bij tot een beter begrip van zo menig verschijnsel in het kerkelijk leven van Rusland, dat voor hen, die al te zeer vasthouden aan de traditionele voorstelling van de russische ,,orthodoxie" anders onverklaarbaar blijft.

Hetzelfde kan ook van het tweede werk gezegd worden. Maar hier geeft de Schr. tevens een breed opgezette en uitstekend geslaagde uiteenzetting van de lange lijdensweg, die de parochie als kerkrechtelijk instituut in Rusland de eeuwen door gegaan is en die door het niet onverdienstelijke, maar nog verre van volmaakte statuut van het panrussische Concilie van 1917 wel verlicht, maar niet beëindigd zou zijn. De October-revolutie heeft dan echter ook deze poging verijdeld. Twee boeken, dus, zoals er nog veel meer geschreven zouden moeten worden, maar die in ieder geval de naam van de Schr. als man van de wetenschap deugdelijk gevestigd hebben.

P. Dr. ZACHARIAS, O.F.M.Cap.

Bij het Vijfde Lustrum van de R. K. Universiteit

EEN FRAGMENT UIT HAAR GESCHIEDENIS.

Bij gelegenheid van het vijfde lustrum der R. K. Universiteit leek het ons dienstig, aan de hand van authentieke documenten, een kort relaas samen te stellen van de voorgeschiedenis en geschiedenis der Missiologie aan onze Alma Mater.

Reeds het „Verslag van de Commissie van Voorlichting inzake de stichting eener Roomsch-Katholieke Universiteit", in 1920 aan het Doorluchtig Episcopaat van Nederland uitgebracht, vermeldde de missiologie als een der gewenste leervakken in het studieprogram van de Theologische Faculteit. In genoemd verslag, later overgenomen door de Organisatie-commissie, en zowel door het Bestuur van de Radboudstichting als door het Curatorium goedgekeurd, staat betreffende de mogelijkheid van de bezetting der verschillende leerstoelen o.a.: „de geschiedenis der mystiek en de missiologie kunnen door een privaat-docent gegeven worden."

Op een bijeenkomst der leden van de Theologische Faculteit, welke de benoemde Rector-Magnificus, Prof. Dr. Jos. Schrijnen, nog vóór de officiële opening der universiteit, op 4 September 1923 had belegd om hen van een en ander op de hoogte te stellen, deelde hij hun o.a. mede, dat Dr. K. Pieper en Dr. J. Schmidlin zich hadden bereid verklaard om een eventuele leeropdracht in de missiologie te Nijmegen te aanvaarden.

Toen de Universiteit nog slechts een paar maanden in werking was, richtte het Bestuur van de Priestermissiebond in Nederland zich bij schrijven van 8 December 1923, tot het Bestuur van de St. Radboudstichting, het College van Curatoren en de Theologische Faculteit om te komen tot de oprichting van een missiologische leerstoel, met het aanbod daarvoor jaarlijks een bedrag van fl 2000.— beschikbaar te willen stellen, tevens wees men op de mogelijkheid om eventueel een docent van Duitse nationaliteit, die reeds aan de R.K. Leergangen te Tilburg verbonden was, met bedoelde leeropdracht voor Nijmegen te belasten. Naar aanleiding van een desbetreffende vraag gaf de Theologische Faculteit, blijkbaar in aansluiting bij de zienswijze van haar toenmaligen voorzitter, Prof. Mag. J. de Langen Wendels O.P., in een

brief van 4 Maart 1924 aan het College van Curatoren een omschrijving van hetgeen zij onder „missiologie'' verstond. De 8e Juni 1924 berichtte de Secretaris van het Bestuur der St. Radboudstichting aan den Voorzitter der Theol. Faculteit, dat het Doorl. Episcopaat voorlopig een met name genoemden persoon van Nederlandse nationaliteit zou wensen toe te laten als privaat-docent om onderwijs te geven in de missiologie; overeenkomstig art. 12 van het Reglement wilde men echter hieromtrent vooraf het advies van Curatoren inwinnen.

Het valt uit de documenten, die mij ter beschikking stonden, niet met zekerheid na te gaan, waarop de behandeling van de kwestie is gestrand. Gedurende drie jaar hoort men er niets meer van, totdat zij in de Theol. Faculteit opnieuw ter sprake werd gebracht bij gelegenheid van de voorziening in de vacature, ontstaan door de ontslagname van Prof. Dr. J. P. Steffes ; op de toen gedane suggestie is men echter niet ingegaan. Wel zocht de Theol. Faculteit opnieuw contact met de Priestermissiebond en toen men elkaar had gevonden, zowel wat de financiering van het plan als de wijze van voordracht van den titularis betreft, stelde de Theol. Faculteit de 30e Juli 1928 aan het Bestuur van de St. Radboudstichting voor om over te gaan tot de oprichting van een lectoraat in de missiologie ; zij herinnerde daarbij aan het feit, dat onder de vakken, die aan de Theol. Faculteit zouden worden gedoceerd, reeds van den beginne af ook de missiologie stond vermeld.

Het is tot dusver een onopgehelderd raadsel gebleven, hoe het kwam, dat op dit verzoek bij schrijven van 23 September 1928 afwijzend werd beschikt. Degenen, die het belang van bedoeld onderwijs inzagen, gaven echter de moed niet op en de 19e Maart 1929 ging een gedocumenteerd verzoek, door een commissie ad hoc opgesteld, naar het Episcopaat om het gewenste doel te bereiken. Nadat de kwestie nog eenmaal een voorlopig uitstel had moeten dulden, verleende het Episcopaat op 3 December 1929 toestemming tot de oprichting van een missiologische leerstoel en stipuleerde bij schrijven van 19 Febr. 1930 de volgende voorwaarden : „de Priestermissiebond verplicht zich het salaris van den lector aan de St. Radboudstichting uit te betalen ; de titularis zal op de gewone wijze worden benoemd, doch het Doorluchtig Episcopaat zal, alvorens tot de benoeming over te gaan, het advies inwinnen van den Priestermissiebond''.

Aldus werd ten slotte de hoop verwezenlijkt, die de Rector

Magnificus, Mgr. Dr. J. Hoogveld, kort tevoren ten overstaan van den Nederlandsen Prefect der Propaganda, Z. Emin. Willem Kard. van Rossum, bij diens bezoek aan onze Universiteit in 1929, als volgt had geformuleerd: „Het is ons een voldoening, voor Uwe Eminentie te mogen getuigen, dat ook aan deze Universiteit het besef leeft, dat onze arbeid tevens apostolisch werk is en dat wij het geestelijk leven in dit land mede hebben te verdiepen en te bevruchten. Sluit dit reeds middellijk in, dat wij ons in dienst gesteld weten van het wereldapostolaat, wij voelen ook als onze taak, daar meer onmiddellijk toe mee te werken. De edele en brede Ariëns heeft aan deze universiteit een fonds willen stichten tot bevordering der missiewetenschap. En zo hebben wij op bescheiden wijze en naar zwakke krachten door lezingen en prijsvragen reeds iets kunnen bijdragen tot verspreiding van kennis over het missiewezen.

Het is Uwe Eminentie bekend, hoe de missiologie van den beginne af is opgenomen onder de leervakken der theologische faculteit. Moeilijkheden van verschillende aard hebben een bredere verwerkelijking tot nu toe onmogelijk gemaakt. Wij hopen, dat het bezoek van den Kardinaal-Prefect der Propaganda Fide moge bijdragen tot een spoedige en juiste realisering van dit punt van ons program.

Wij weten, dat U geringe resultaten verwacht, als de missiologie opgaat in ethnologisch onderzoek, rassenkunde, godsdienstwetenschap of erger in negatieve kritiek. Wij mogen Uwe Eminentie de stellige en geruststellende verzekering geven, dat wij de overtuiging hebben, dat de genoemde wetenschappen slechts voorbereiding of hulp kunnen zijn, en dat de missiologie dient te bevorderen: het begrijpen van noden, het aanwijzen van geschikte werkmethoden van apostolische actie, de oplossing van aanpassingsvraagstukken en zoveel meer. Vooral beseffen wij, dat de missiologie een scientia sacra is, omdat, wat de menselijke zijde van het apostolaat ook aan vraagstukken meebrenge, de missionering in wezen Godswerk is.

Moge onze Universiteit zich, door aldus bij te dragen tot de voortplanting des geloofs, de naam van Alma Mater ook in hogere zin waardig tonen.”

Op 3 October 1930, feestdag van de H. Theresia van Lisieux, patrones aller missiën, werd e e n m i s s i o l o g i s c h e l e e r -

stoel aan onze Universiteit geïnaugureerd; de lector, die met algemene stemmen door de Theol. Faculteit als eerste op de voordracht was geplaatst, aanvaardde toen nl. zijn ambt met het geven van een openbare les over : *Kerk en Missie in theologische en historische belichting.*

In 1936 werd de titularis, in verband met de uitbreiding van zijn leeropdracht, bevorderd tot gewoon hoogleraar, hetgeen ook aan de beoefening van de missiewetenschap ten goede kwam. Toen nl. in 1937 de reorganisatie van de Theologische Faculteit te Nijmegen, in aansluiting bij de apostolische constitutie „Deus scientiarum Dominus'' besproken werd, kon hij, die voortaan stem in het kapittel had, ervoor zorgen, dat de missiologische colleges de hun toekomende plaats kregen in de studieregeling van hen, die de academische graden in de theologie wensten te behalen. Theoretisch kon men toen zelfs in de theologische faculteit de missiologische richting kiezen, die echter volgens deze regeling niet voldoende tot haar recht kwam, omdat de studenten van de ene kant te weinig en van de andere kant te veel kregen.

Sinds 1930 werden aan onze Universiteit wekelijks twee missiologische *colleges* gegeven, waarop verschillende onderdelen van de veel-omvattende missiologie successievelijk werden behandeld, o.a. inleiding tot de missiewetenschap, missietheologie, missierecht, missiekunde, missiegeschiedenis, missiemethodiek enz.

Deze missiologische colleges werden jaarlijks gevolgd door gemiddeld meer dan tien studenten, die behoorden tot verschillende missionerende Orden en Congregaties. Dit aantal is bevredigend te noemen, vooral als men in aanmerking neemt, dat tot 1938 niemand verplicht was om deze colleges te volgen en ze ook als keuze-vak voor een examen praktisch niet in aanmerking kwamen. Het stemt bovendien tot voldoening, dat de hoorders deze colleges, die zij volkomen vrij volgden, altijd tot het einde van het studiejaar trouw bleven bezoeken. Ook hebben enkele malen missionarissen met verlof de colleges gevolgd, zolang hun zulks mogelijk was. Helaas, is het desbetreffend dossier, waaraan talrijke détails hadden kunnen ontleend worden, bij de bevrijding van Nijmegen in mijn tijdelijke woning verbrand.

Niet alleen door het geregeld geven van onderwijs, maar ook door het herhaaldelijk uitschrijven van *prijsvragen*, doorgaans daartoe in staat gesteld door het Ariëns-Missiefonds, stimuleerde men aan onze universiteit in deze tijd het intéresse voor de missie. In 1927

vroeg de Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte een critisch bewerkt en met illustraties gedocumenteerd overzicht van de pogingen, die in de missiegebieden zijn gedaan, om de kerkelijke beeldende kunst bij inheemse stijlvormen aan te passen. In 1929 schreef de Faculteit der Godgeleerdheid de volgende prijsvraag uit : ,,rekening houdend met de Katholieke opvatting en de traditionele houding van het kerkelijk gezag tegenover het aanpassingsvraagstuk, trachte men aan te tonen, welke elementen der Javaanse cultuur in een uiteenzetting der Christelijke leer aan de Javanen benuttigd kunnen worden''; en de Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte een over de ,,ontwikkeling der missiegedachte in Nederland sedert de Hervorming''. In 1932 verlangde de Faculteit der Godgeleerdheid ,,een theologische uiteenzetting, in verband met de noodzakelijkheid van het missiewerk, langs welke wegen de heidenen de eeuwige zaligheid kunnen bereiken''; en de Faculteit der Rechtsgeleerdheid vroeg om ,,een verhandeling over de rechtsverhouding tussen het gouvernement van Nederlands-Indië en de christelijke Kerkgenootschappen in dat gebiedsdeel, met een overzicht van de historische ontwikkeling daarvan.''

Bij de beantwoording van deze en dergelijke prijsvragen, zoals die van het Nuyens-fonds in 1939 over ,,de groei van de missiebeweging in ons land sinds 1800'', — lieten onze studenten zich niet onbetuigd en meer dan één van hen, die de missiologische colleges hadden gevolgd, verwierf een eervolle vermelding, o.a. fr. M. Vergeer O.S.Cr. uit het klooster der Kruisheren te St. Agatha, en p. A. van den Eerenbeemt C.I.C.M. uit het missiehuis Bisschop Hamer te Nijmegen, die later voor zijn academisch proefschrift ,,De Missieactie in Nederland (± 1600—1940)'', Nijmegen, 1945, door naarstig onderzoek aanvulde en door gestage arbeid verbeterde, wat bij die eerste bewerking van de stof nog aan de geschiedvorsing en geschiedschrijving mocht hebben ontbroken.

Intussen rijpte aldoor meer het plan om het onderwijs in en de beoefening van de wetenschappen, die voor de missie van belang zijn, aan onze Universiteit op bredere basis te organiseren, m.a.w. naast de eigenlijke missiologie, ook de vergelijkende godsdienstwetenschap, ethnologie en algemene taalwetenschap in dienst te stellen van het wereldapostolaat. In die richting stuwde ook de cursus, welke gedurende de oorlog te Nijmegen werd gegeven aan de toekomstige missionarissen, die toen niet konden vertrekken,

de gedachten van andere geïnteresseerden. In het jaar van zijn rectoraat achtte de Nijmeegse titularis het ogenblik gekomen om de desbetreffende idee in het openbaar te lanceren. Zijn diës-rede van 17 October 1946 over de wederzijdse betrekkingen tussen „*Missie en Wetenschap*", bedoelde een pleidooi in te leiden voor de aan het slot, onder algemene bijval, geformuleerde wens om aan onze Universiteit een missiewetenschappelijk instituut op te richten. Met de oprichting van dit instituut — zo werd betoogd — zou de Katholieke Universiteit van Nederland, hetwelk jaarlijks zo'n groot contingent geloofsboden naar alle windstreken uitzendt, zowel haar katholiciteit als haar universaliteit demonstreren en haar invloedssfeer in de letterlijke zin uitbreiden tot aan de uiteinden der aarde. Indien er van taakverdeling tussen de universiteiten sprake moest zijn, dan kon aan de katholieke universiteit — en aan deze alleen — geen meer bijzondere taak worden toegedacht dan de behartiging van Christus' woord, waaraan zij ten slotte haar bestaansrecht ontleent : „Gaat en onderwijst alle volken" (Matth. 28, 19). Door aldus haar bijdrage te leveren aan het wereldapostolaat, zou de katholieke universiteit haar eigen weg gaan en haar ontwikkeling niet zoeken in een min of meer geslaagde copie van andere universiteiten ; daardoor zou zij ook, naast de innerlijke beginselen, die haar schragen, in de uiterlijke vorm iets eigens kunnen bieden, dat op velen zijn aantrekkingskracht niet zou missen.

Nadat de gelanceerde idee, in een concreet voorstel uitgewerkt, aan de verschillende universitaire instanties voorgelegd en op haar mérites beoordeeld was, viel het bezonnen besluit tot oprichting van een Missiologisch Instituut, dat in de geest van het apostolisch schrijven Maximum illud van Paus Benedictus XV (30 Nov. 1919) : de fide catholica per orbem terrarum propaganda, en van de encycliek Rerum Ecclesiae van Paus Pius XI (28 Febr. 1926) : de sacris missionibus provehendis, — het onderwijs in en de beoefening van de wetenschappen, die voor de missionering van belang zijn, wil bevorderen. En hiermede werd een nieuwe periode ingeluid voor de missiologische sector van onze universiteit, die met deze instelling verschillende andere en veel oudere katholieke universiteiten voorbijstreefde ; nog slechts Münster, Rome en Fribourg bezaten iets dergelijks, en te Ottawa kwam ongeveer terzelfdertijd zo'n instituut tot stand.

Reeds mocht het Missiologisch Instituut sympathieke blijken van

belangstelling ondervinden zowel uit binnen- als buitenland, zoals verschillende brieven, artikelen en een officiëel schrijven van de S. Congregatio de Propaganda Fide overvloedig kunnen getuigen. Om zich echter voorspoedig te kunnen ontwikkelen en daardoor aan de gestelde verwachtingen te voldoen, is het missiologisch instituut aangewezen op de daadwerkelijke medewerking van degenen, voor wie het op de eerste plaats is bestemd, en op de blijvende steun van degenen, die met de zorg voor de opbouw en de uitbouw van onze universiteit zijn belast.

Van de talrijke missionerende Orden en Congregaties in Nederland mag redelijkerwijze worden verwacht, dat zij, althans van tijd tot tijd, een of ander van hun leden in de gelegenheid zullen stellen van het missiologisch instituut te profiteren. In verband met de opzet en bedoeling — de meer speciale vorming van wetenschappelijk-onderlegde missionarissen, aan wie zowel in de missiegebieden als in het vaderland leidende en lerende functies kunnen worden toevertrouwd — zal het aantal studenten uiteraard beperkt blijven.

Het studieprogram vermeldt onder de verplichte vakken datgene, waarin de hier bedoelde selecte opleiding dient te voorzien: missiologie in haar verschillende vertakkingen, o.a. missietheologie, missiegeschiedenis en missierecht ; vergelijkende godsdienstwetenschap, waarin ook bijzondere colleges over de theologie van de Islam zijn begrepen ; ethnologie en de grondbeginselen van de algemene taalwetenschap. Het zou niet ondenkbaar zijn, dat missionarissen met praktische ervaring een dergelijke scholing als te theoretisch beschouwen, zodat de missiearbeid er weinig of niet mee gebaat lijkt ; omgekeerd zouden beoefenaars van de wetenschap beducht kunnen zijn, dat een opleiding van toekomstige missionarissen te eenzijdig op de praktijk wordt ingesteld, zodat zij inboet aan wetenschappelijk peil. Er wordt inderdaad stuurmanskunst vereist om tussen deze beide klippen, als tussen Scylla en Charibdis, door te zeilen. Maar dezerzijds worde gaarne de verzekering gegeven, dat de docenten zullen trachten deze universitaire opleiding, met volledig behoud van haar wetenschappelijk karakter, tevens dienstbaar te maken aan de praktijk ; zij hopen daardoor meteen bij te dragen tot een hartelijke verstandhouding en innige samenwerking tussen beide genoemde categorieën van personen in het belang van missie en wetenschap beide. Het zou intussen onredelijk zijn te verlangen, dat men de wetenschappelijke behandeling van elk afzonderlijk vraagstuk op missiologisch,

godsdienstwetenschappelijk, ethnologisch en linguistisch gebied aanstonds zou kunnen omzetten in praktische munt ; op de duur zal echter ook hier blijken, dat „les idées gouvernent le monde”.

Nog is de opleiding aan ons missiologisch instituut voor de studenten in dubbel opzicht bijzonder aantrekkelijk. Vooreerst immers kunnen zij zich op de gewone voorwaarden laten inschrijven in de Theologische Faculteit en tevens hierin, zonder overbelasting, na het eerste, tweede en derde studiejaar de academische graden behalen ; vervolgens bestaat voor degenen, die zulks wensen, de mogelijkheid om zich te bekwamen in de talen van verschillende missiegebieden.

Een andere voorwaarde voor een voorspoedige ontwikkeling van het Missiologisch Instituut is, dat het moet beschikken over de nodige mensen en middelen, zoals trouwens de geleidelijke uitbouw ervan vereist. Weliswaar voorziet het tegenwoordig onderwijs in het allervoornaamste, maar mettertijd dienen — nog afgezien van de splitsing in de missiologie — ook leeropdrachten te worden verstrekt voor Indologie, Sinologie, Japanologie, Afrikanistiek enz., in de uitgebreidste betekenis van die woorden. Ook de inrichting van een uitstekend-geoutilleerde instituutsboekerij vordert geruime tijd en veel geld ; toch is zo'n vakbibliotheek niet alleen noodzakelijk voor het onderwijs en de wetenschapsbeoefening van het instituut zelf, doch kan als universitair studiecentrum bovendien onberekenbare diensten bewijzen aan al degenen, die op dit gebied wetenschappelijk werkzaam willen zijn. De financiële tegemoetkoming, welke de Priestermissiebond van den beginne af aan de missiologische leerstoel heeft verleend en welke thans door de Pauselijke Missiegenootschappen in verhoogde mate aan het missiologisch instituut werd toegezegd, draagt ongetwijfeld bij tot de mogelijkheid om een en ander op onbekrompen wijze uit te voeren.

Wij vertrouwen, dat het Missiologisch Instituut, bescheiden begonnen en getekend met het kruis van alle God-gevallige werken, zich voorspoedig moge ontwikkelen; dan zal er bij de viering van het tiende lustrum onzer Universiteit volop reden zijn om ook hiervoor God hartelijk te danken; immers „noch hij die plant, noch hij die begiet, betekent iets, maar God die wasdom geeft” (1 Cor. 3, 7).

Nijmegen. ALPH. MULDERS.

De Kerk van Midden-Afrika op een Keerpunt

Na meer dan een halve eeuw missiearbeid in ,,donker Afrika" nadert thans de tijd om over te gaan tot het opmaken van de balans en de credit- zowel als de debetzijde in het licht te stellen van het grootse werk door de katholieke missionarissen in moeizame arbeid aldaar tot stand gebracht. Het resultaat van de pogingen in vroeger eeuwen reeds gedaan om de katholieke leer te verbreiden in het toenmaals bekende gedeelte van Centraal-Afrika, gaan we stilzwijgend voorbij, niet omdat deze geheel zonder invloed zouden zijn gebleven op de bevolking, maar omdat wij ons willen beperken tot de periode van de nieuwere missionering, die aanstonds na de blanke penetratie in de binnenlanden in de jaren 1860 à 1870 over de gehele uitgestrektheid van Centraal-Afrika is ingezet. Evenals ten tijde van de grote ontdekkingen op het einde van de 15de en in het begin van de 16de eeuw de missionarissen met de brengers van de toenmalige westerse beschaving aanstonds het Christendom aan de bewoners der nieuwe werelddelen hebben gebracht, zo óók volgden zij in de laatste helft van de 19de eeuw de onderzoekers van het binnenland van Centraal-Afrika op de voet. Sindsdien zonden tal van missie-congregaties en andere, die weldra de missie arbeid in hun actieprogram hebben opgenomen, haar leden naar het zwarte deel van Afrika om er zij aan zij het katholiek geloof te verbreiden. De biographiën van de eerste pioniers onder de blanke kolonisatoren, Engelsen, Fransen, Belgen, schilderen ons de bijna onoverkomelijke moeilijkheden, waarmede deze mensen hadden te kampen bij hun vestiging in de tropische streken. Niet minder zwaar was het werk van de eerste missionarissen, die tegen het einde van de vorige eeuw hun werkzaamheden in de binnenlanden hebben aangevangen, vaak van te weinig hulpmiddelen voorzien, zonder de nodige ervaring, vrijwel onbekend met taal, zeden en gebruiken van de inheemse bevolking. Is het wonder, dat er door kolonisatoren, zowel als door missionarissen toenmaals vergissingen, jazelfs fouten zijn begaan! Maar de eerste her- en derwaarts verspreide provisorische missieposten zijn mettertijd centra geworden van hele vicariaten, tal van machtige kerkgebouwen in de tot steden uitgegroeide dorpjes nemen thans de plaats in van de voormalige lemen kerkjes ; schoolgebouwen, internaten, moderne hospitalen getuigen van de voortvarendheid van die mannen vol geloof en vertrouwen. De inmiddels aangelegde autowegen worden benut om de moeilijke verbindingen tussen afgelegen posten en hun centra tot een minimum te verkorten, de spoorwegen, de rivierstomers om het dieper doordringen in het binnenland te vergemakkelijken, om niet te spreken van het meest moderne vervoermiddel, het verkeersvliegtuig, dat de missionaris in luttel tijds van uit het moederland naar of nabij de plaats van bestemming brengt en vice versa.

De inheemse bevolking leefde tot in het laatst van de vorige eeuw nog in haar primitieve staat, in dorpjes te midden van het oerwoud, in de uitgestrekte savannen en langs de stromen, van de jacht, veldbouw en visserij. De tijd had voor hen geen waarde. Hun enige verkeersmiddelen waren de bospaden en de uitgeholde boomstammen op de rivier. Eensklaps over-

valt hen daar de nieuwe wereld van de blanken : steden worden gebouwd, de planter legt zijn plantages aan, maatschappijen ontginnen goud- en zilvermijnen, fabrieken, waar gewonnen produkten worden verwerkt, komen in bedrijf, spoorwegen worden aangelegd tussen rotsen en valleien, stoomboten, met hout gestookt, stoten voortaan hun brommend geluid over de rivierstreken. Heel de Europese bedrijvigheid schijnt zich in korte tijd naar CentraalAfrika te hebben verplaatst. Doch voor de oprichting hiervan, zowel als voor de instandhouding is de actieve medewerking van de inheemse bevolking vereist en werd zij dus haars ondanks en zonder geleidelijke aanpassing in het moderne jachtende bedrijfsleven ingeschakeld. Bovendien eiste ook het koloniale bestuur, dat ordenend, beschermend, soms dwingend optrad ten bate van het algemeen welzijn, zijn rechten op. Zijn ambtenaren moesten bezoldigd, zijn militaire en politionele macht in stand gehouden worden en zoveel meer, waarvan de neger het nut niet of nauwelijks inziet. Het vorderde evenwel van de bevolking soldaten, arbeiders, persoonlijke en financiële lasten, tot dan toe in deze streken onbekend.

Welke houding zou de bevolking hiertegen aannemen?

Er zijn er geweest, die zich naar hunne begrippen getracht hebben aan te passen ; zij zijn in dienst van de blanke getreden, aangelokt door telkens weer aangeprezen voordelen. Van de overgrote meerderheid echter heeft de een zich zonder overtuiging bij de nieuwe gang van zaken neergelegd, terwijl de ander zich mokkend in zijn oerwouddorp opsloot. Hij zag toch zijn jachtgebied karig omschreven, zijn vrijheid beperkt, terwijl het gouvernement hem soms om het economisch plan te dienen tegen zijn zin deed verhuizen van zijn geboortegrond naar vreemde streken en hem daarenboven nog dwong een gedeelte van zijn tijd in overheidsdienst te gebruiken. De voordelen van het nieuwe, wegen bij hem niet op tegen zoveel miskenning van zijn oude rechten. Om het nieuwe heeft hij niet gevraagd ; het blijft hem dan ook geheel vreemd. Maar ook deze recalcitrante bewoner van het oerwoud wordt zijns ondanks opgenomen in het ontwikkelingsproces, dat sterker blijkt dan hij zelf en dat van geen ophouden weet. Want de evolutie van Centraal-Afrika is in volle gang en oude en nieuwe beschavings-elementen vermengen zich steeds inniger dooreen.

Bij deze evolutie van Centraal-Afrika is ook de religieuze ontwikkeling niet ten achter gebleven. Stilzwijgend gaan we voorbij de zichtbare achteruitgang van animisme en manisme, o.a. als gevolg van de materiële zorgen, waaronder de inlander thans gebukt gaat. Wij hebben slechts het oog gericht op de arbeid, welke de missionarissen hebben gepresteerd, die eertijds mogelijk met het kruis in de hand oerwoud en savannen doorkruisten, maar thans als organisatoren van het opkomende katholiek-sociale leven optreden als gevolg van meer dan een halve eeuw missiewerk. Niet altijd is hun weg over rozen gegaan ; de missie heeft tijden van stagnatie gekend, zoals elke andere ontwikkeling. Wij herinneren slechts aan de twee wereldoorlogen, waardoor de aanvoer van nieuwe frisse krachten, de repatriëring van zwakken en zieken, de morele en materiële steun uit het moederland tot de onmogelijkheden behoorden en het

missiewerk van Centraal-Afrika voor het eerst van zijn bestaan geheel op zich zelf was aangewezen. De resultaten nochtans verkregen door moeizame arbeid van tientallen van jaren mogen ons overtuigen, dat de talrijke offers voor de uitbreiding van Gods Kerk hier niet te vergeefs zijn gebracht. Nemen we bijv. de statistiek van Belgisch Kongo met Roeanda en Oeroendi, welke over het laatste jaar op een bevolking van ongeveer 12 millioen zielen 3.150.000 katholieken aanwijst, dus ongeveer één vierde van de gehele bevolking. Wanneer de vooruitgang in eenzelfde tempo zou voortgaan, zou binnen weinige tientallen jaren de helft van de Kongolese bevolking tot de katholieke kerk behoren.

Mogen we nu zodanige aanwas voor de toekomst in Centraal-Afrika verwachten ?

Het is een feit, dat in zo goed als alle kerkprovincies van Midden-Afrika het aantal katholieken telken jare gestadig toeneemt. Als we deze groei nu vergelijken met de gelijktijdige aanwas van de gehele bevolking van dit gebied, dan blijkt echter, dat het percentage van de toename van het aantal katholieken in de laatste jaren geringer is dan dat van de groei der bevolking. Moeten we hieruit nu besluiten, dat inplaats van een gestage vooruitgang van het getal katholieken een relatieve achteruitgang is ingetreden? Naar onze mening is hiervan in het geheel geen sprake en laat het verschijnsel zich volgenderwijze verklaren.

De werkkring der missionarissen heeft zich in de loop van de jaren enorm uitgebreid. In den beginne bepaalde zijn taak zich tot elementair missiewerk, als prediking, het aanstellen van catechisten, het optrekken van enige provisorische gebouwtjes en dergelijke. Naarmate echter het getal van de bekeerlingen in sterkte zeer toenam, werd meer en meer de behoefte gevoeld om de primitieve sociale toestand van de christenen langzamerhand te verbeteren en aldus de resultaten van het missiewerk te beveiligen. Er ontstond een organisch geheel, waarbinnen scholen, internaten en hospitalen werden opgericht. Tot de verdere uitbouw behoorden seminaries, inheemse religieuze congregaties van mannen en vrouwen. Om althans een gedeelte van de kosten te kunnen bestrijden begon men met aanleg van plantages, ontginningen, enz. Maar met het bestuur en het toezicht over dat alles heeft de missionaris alleen reeds zijn handen vol en als gevolg hiervan kan hij zijn tijd en aandacht niet onverdeeld wijden aan de aanwerving van catechumenen alleen. Daarbij behoort hij de zielzorg soms over duizenden christenen uit te oefenen, ,,zijn parochiewerk'', toezicht te houden op de gang van het onderwijs, de geestelijke leider te zijn van de inheemse congregaties, leraarsambt te bekleden aan het seminarie en tal van andere bezigheden. Dit alles neemt veel van zijn tijd in beslag, maar is een normaal gevolg van de uitbouw van het missiewerk, waaraan niet te ontkomen is. Welke tijd rest hem dan nog voor het aanknopen van nieuwe betrekkingen met de heidenen? Het missiewerk vraagt dan ook dringend om meer personeel, wil men het aantal bekeringen op het oude peil terugbrengen of vermeerderen, te meer daar de zielzorg onder de inheemse christenen, wonende onder de heidenen voortdurende waakzaamheid van de herder vereist. Immers, welke de beweegredenen ook geweest zijn, die de neger tot het geloof heeft getrokken, we weten maar al te goed,

dat hij van huis uit zeer materialistisch ingesteld is. Men kan dan ook geredelijk aannemen, dat menig inlander met het feit van zijn bekering tevens materieel gewin op het oog heeft gehad. Naarmate het aantal bekeerlingen aangroeide, werd het echter de missionaris onmogelijk om de materiële zorg, als voorheen in kleine kring, te blijven behartigen en voor meerdere inlanders, levend in de echt materialistische omgeving van hun dorp, verloor hierdoor het nauwelijks begrepen geloof een deel van zijn belangstelling en aantrekkelijkheid, een houding zeer gevaarlijk in een heidens milieu. Voortdurende waakzaamheid, onder het oog van de missionaris kan de neger dan slechts weerhouden van een terugval in oude heidense gewoonten als polygamie, gevaarlijke dansen en dergelijke, waaraan hij soms met weemoed terugdenkt, terwijl dan in een van de missiepost ver verwijderd dorp apostasie niet zelden het einde is. Anderen zijn nog zó weinig christelijk gevormd en zitten zó vastgeroest in het oude heidense bijgeloof, dat hun leven nauwelijks verschilt van dat der ras-echte heidenen. Het is duidelijk, dat door dergelijke voorbeelden van onchristelijk leven de nog heidense negers des te minder worden aangetrokken tot het H. Geloof, dat op deze wijze wordt beleden. Wij willen hiermede volstrekt geen blaam werpen op de degelijk katholieke inlanders, die een ware vreugde zijn voor het hart van de missionaris, maar het feit van een halve eeuw succesvolle missionering schept nu eenmaal toestanden, die nieuwe en uiterst zware problemen met zich brengen.

Was in de eerste tijd het bekeringswerk zelf de voornaamste taak van de missionaris, thans is het bovenal de zorg voor het veilig stellen en het behoud van de bereikte resultaten. Men voelt het terdege aan, dat wat het thans levende geslacht betreft, de vorming van een christelijksociale samenleving, waarin de heidense elementen door christelijke worden vervangen, slechts uitkomst kan brengen. Inlanders, die, losgemaakt van hun oude gewoonte, geen juiste houding weten aan te nemen in deze tijd van overgang naar het nieuwe, zullen tot allerlei buitensporigheden, ook in het religiueze, vervallen. De neger is te sterk religieus aangelegd, dan dat hij na het afleggen van het oude animisme en manisme leven kan zonder religieuze ondergrond. Als maar eenmaal deze bodem, het katholiek geloof, voldoende stevig in hem is en hij daarmede ook zijn handelingen vrijwel in overeenstemming heeft weten te brengen, is hij over het moeilijkste punt heen. Dat is thans dan ook de grote zorg van de missionaris, zijn christenen zóver te brengen. En de middelen daartoe moeten in deze tijd bedachtzaam worden toegepast, anders verloopt het getij. Het verdere bekeringswerk zal zich dan van zelf wel voorzien.

's Gravenhage P. J. JAK, S.C.J.

Missiewetenschappelijk Nieuws.

Aan de *Facultés Catholiques te Lyon* werd in het voorjaar 1949 iedere week een lezing gehouden, gewijd ,,à l'étude des problèmes que rencontrent les missions d'Afrique noire de l' Union française''. Het ,,programme des conférences'' was als volgt samengesteld:

Coup d'oeil sur les missions d'Afrique noire, par le R. P. Prouvost M. E. P., ancien visiteur apostolique des missions d'Afrique française.

Le Dahomey du P. Dorgères au P. Aupiais, par le R. P. Boucheix, provincial des Missions Africaines.

Autour du Tchad; missions nouvelles, par le R. P. Jean Servel O.M.I.

L'Islam en Afrique noire, par le R. P. Naidenoff S.J., rédacteur en chef de Rythmes du Monde.

Les problémes de l'instruction publique en Afrique noire et les Missions par le R. P. Bertho S.M.A., représentant des écoles catholiques de l'A.O.F. à Dakar.

La presse en Afrique noire, par le R. P. Paternot, P. B., directeur de ,,Afrique Nouvelle'' à Dakar.

Le gouverneur général Félix Eboué et la politique française en Afrique, par M. l'abbé Paul Catrice, conseiller de l'Union française.

L'évolution du droit et l'exercice de la justice en Afrique noire, par M. J. M. Sedès, chargé de mission en A.O.F. et A.E.F.

La communauté païenne et la christianisation et A.O.F., par Dom Alex. Gilles de Pélichy O.S.B. de l'abbaye de Saint-André-lez-Bruges.

Le probléme du travail et les cas de conscience qu'il pose aux missions, par M. Jos. Folliet, secrétaire générales des Semaines sociales de France,.

Le service social et Afrique noire et les missions, par M. J. Wilbois, directeur de l'Ecole d'administration et d'affaires.

Promotion féminine; transformation des cadres familiaux, par Soeur Marie-André du Sacré Coeur, des Soeurs Blanches, docteur en droit.

Appel du laïcat, action catholique et action sociale en Afrique noire, par le Docteur Aujoulat, directeur d'Ad Lucem.

L'Avenir de l'Afrique noire, par M. l'abbé Boganda, député de l'Oubangui.

Euntes docete. — Het nieuwe orgaan van het Pont. Ateneo di Propaganda Fide, genaamd Euntes docete, Commentaria Urbaniana, hetwelk we reeds in de vorige jaargang op blz. 55 hebben aangekondigd, is verschenen. In het eerste dubbel-nummer publiceerde o.a. Mgr. P. Parente, deken van de theologische faculteit der Propaganda, een verhandeling over: Le Missioni Cattoliche nella luce della Processione del Verbo'' (p. 3—14); A. Perbal O.M.I., ondervoorzitter van het missiewetenschappelijk instituut, onderzocht de kwestie: ,,Les Peaux-Rouges du Canada sont-ils une race qui meurt?'' (p. 35—49), en berichtte tevens in de bibliographie over missiewetenschappelijke tijdschriften en boeken, terwijl C. Fabro

C.P.S. voorzitter van de philosophische faculteit, handelde over „Controversie sul pensiero dei primitivi" (p. 50—62).

Wij hopen van harte, dat het nieuwe tijdschrift, overeenkomstig zijn titel en voedingsbodem, de band tussen de missiewetenschap en de wijsgerig-godgeleerde vakken zal weten te leggen en te bevorderen.

Boekbespreking

Dr. L. Monden — S.J. — *Het Misoffer als Mysterie.* — Een studie over de H. Mis als sacramenteel offer in het licht van de mysterieleer van Dom Odo Casel. — 192 bldz. — J. J. Romen & Zonen, Roermond, 1948.

De „mysterieleer" van Dom Odo Casel der Abdij van Maria-Laach heeft een ware omwenteling in de Sacramenten-theologie teweeg gebracht. Over de hele scholastiek heen greep deze denker naar de terminologie en de denkwijze van de Vaders terug, en stelde een Sacramenten-verklaring voor, die tegelijk van een verbluffende eenvoud was, en ongemeen rijke perspectieven op dogmatisch en liturgisch terrein opende. Weinig stellingen werden in de laatste jaren zo heftig bestreden en zo hartstochtelijk verdedigd, misschien wel omdat weinig stellingen op zo beslissende en zo onmiddellijke wijze het religieuze leven, zowel van de enkeling als van heel de kerkelijke gemeenschap, raken. De aanvankelijk geheel negatief gestemde polemiek tegen deze leer ging dan ook geleidelijk meer begrip tonen voor de positieve waarden, die ze inhield, en trachtte langs allerlei wegen en onder minder of meer gelukkige vormen de oorspronkelijke rijkdom van Casels ontdekking los te werken uit de praetheologische formulering, waarin zij bij hem gevat bleef.

De tijd voor een definitieve studie over Casels mysterieleer is volgens den Schr. van bovenstaand boek nog niet gekomen; het leek hem vooralsnog niet mogelijk den Benedictijner monnik zijn juiste plaats toe te wijzen in de geschiedenis van de theologie der sacramenten en meer algemeen in het theologisch denken van deze tijd. Hij wilde zich dan ook beperken tot een eerste samenvattende studie van het centrale probleem, dat de mysterieleer tot oplossing wil brengen: het probleem van het H. Misoffer.

In het eerste deel van zijn doorwrochte studie heeft Schr. getracht de mysterieleer in haar eigen geest, vaak zelfs met de eigen woorden van Casel, zo volledig en getrouw mogelijk uiteen te zetten in betrekking met haar toepassing op het H. Misoffer; in het tweede deel onderzocht hij critisch zowel de positieve gegevens als het speculatief aspect van de kwestie. Volgens het oordeel van den belezen en bezonnen Schr. heeft de mysterieleer van de Laacher school, waarvan Casel de bezieler en voornaamste vertegenwoordiger is, in haar poging tot theologische systematisatie grotendeels gefaald. Maar de grondgedachte der mysterie-aanwezigheid, waarvan zij uitging, is voor de theologie der sacramenten een blijvende verrijking; daarenboven kunnen de rijkdommen van liturgisch en patristisch materiaal die zij verzameld en bewerkt heeft, middels een meer critische

schifting, van aanzienlijk belang blijken te zijn voor de verdere theologische uitbouw van de sacramentenleer.

Overeenkomstig de wens van den Schr. zal de lezer deze systematische en gedocumenteerde studie, zowel in haar waardering als in haar critiek, gaarne beschouwen als een hulde aan het levenswerk van een vroom monnik en een groot geleerde, die in de heilige Paasnacht van 1948 overleed. Het boek, dat als tweede deel in de Bijdragen-Bibliotheek der Noord- en Zuid-Nederlandse Jezuïeten verscheen, zal ongetwijfeld stimuleren tot diepere bezinning op de eerste, besliste poging om de theologie van de Sacramenten in te schakelen in de doctrine van de Kerk als mystiek Lichaam van Christus. A.M.

Dr. Fr. Schwendimann, — *De H. Hartverering en de zielzorg.* — Vertaald en bewerkt door Redemptus Huf O.C.R., — J. J. Romen Zonen, Roermond-Maaseik, 1948, — 254 blz.,

Wij vereren allen het Heilig Hart van Jezus, doch beseffen waarschijnlijk niet, dat de practische beoefening van deze godsvrucht een zo rijke en onuitputtelijke schat vertegenwoordigt. Dr. Schwendimann laat ons zien, wat deze devotie betekenen kàn en betekenen moèt voor het godsdienstig leven der gelovigen, mits de zielzorger haar geheimvolle kracht eerst persoonlijk ontdekt, en daarna op anderen weet over te dragen. De zin van deze godsvrucht, haar ontstaan en geschiedenis, haar waarde voor de priesterlijke vroomheid, haar plaats in de zielzorg, haar wijzen van beoefening, persoonlijk en in gemeenschap, haar verband met de liturgie, haar betekenis voor de verschillende groepen van gelovigen — dit alles wordt door de schrijver uitvoerig en volledig belicht. De vertaling bezit ongetwijfeld zeer bijzondere verdiensten. Van bijzonder gewicht achten wij de pauselijke Encyclieken op het einde van het boek. Dit werk bezit een hoge geestelijke waarde, niet alleen voor de zielzorger, doch ook voor de leek. Vooral nu wij van verschillende kanten vernamen, dat de waardering voor deze godsvrucht schijnt te verflauwen. Wij voorspellen een Wee over de wereld, als de gelovigen zouden nalaten om uit dèze bron van Godsliefde hun liefde en vertrouwen te putten.

Dr. M. SMITS v. W., S.J.

J. C. Hoekendijk, *Kerk en Volk in de Duitse Zendingswetenschap*— 294 bldz. — Bijdragen tot de Zendingswetenschap. Deel I z.j. en z. pl.

In bovengenoemd geschrift, waarop Sch. promoveerde en dat hij in het licht gaf als eerste deel van een reeks ,,Bijdragen tot de Zendingswetenschap", wordt een poging gedaan om de stand van de Zendingswetenschap op de sector van de zendingsmethodiek te verkennen. Sch. acht het mogelijk, nuttig en noodzakelijk bij de verkenningstocht uit te gaan van de Duitse zendingswetenschap. Hij beperkt zich bovendien tot dat hoofdstuk uit de zendingsmethodiek, hetwelk men op protestantse zijde gewoonlijk ,,de indigenisatie der kerk" noemt. Aan de behandeling van de ontwikkeling der Duitse zendingswetenschap in de negentiende en twintigste eeuw, laat

hij telkens een hoofdstuk vooraf gaan, waarin respectievelijk de groei van de Duitse zending van 1800—1914 en haar ontwikkeling in de context van de vragen des tijds (1917—1939) summier wordt geschetst.

Het vragencomplex van zijn eigenlijk onderwerp meent hij op goede gronden te kunnen samenvatten onder het hoofd „Kerk en volk". Uitvoerig gaat hij na, hoe de verhouding van kerk en volk door de beoefenaars der Duitse zendingswetenschap vanaf Zinzendorf tot op W. Freytag en K. Hartenstein werd gedacht; hiertoe laat hij eerst de schrijvers zelf aan het woord in hun eigen taal en vocabulair, waarna hij hun uiteenzettingen critisch ordent; ten slotte vindt een confrontatie plaats. Door op verschillende punten critische bedenkingen te uiten tegen de structuur en de inhoud van de Duitse Zendingswetenschap, verplichtte Sch. zich zelf, althans schetsmatig, een andere weg te wijzen. Dit doet hij dan ook in het derde deel van zijn boek, waarin hij het niet op détail-critiek laat aankomen, maar op het ontwarren en begrijpen van bredere samenhangen in de Duitse zendingswetenschap enerzijds, op het zich realiseren in welke wereldsituatie en zendingshistorisch uur men zich thans bevindt, anderzijds. Zelf beschouwt hij de uiteenzettingen van dit hoofdstuk over: ordinologie of oecologie?; volkskerk; the Great Society; Comprehensive Approach, — niet meer dan een tastend zoeken. Wat hiervan ook zij, hij bedoelt het gesprek met de Duitse Zendingswetenschap, ondanks alle critiek, niet af te sluiten, maar open te houden en voort te zetten. Sch. acht trouwens een nieuwe opbouw van de zendingsleer noodzakelijk; zo trekt volgens hem een recente exegese van Matth. 28, 16—20 — en Sch. beschouwt dit als een symptomatisch voorval — het exegetisch fundament van het hoofdstuk in de zendingsmethodiek, dat men „volks-christianisering" pleegt te noemen, weg. Ook het klassieke handboek van de zendingswetenschap, de driedelige Evangelische Missionslehre van Gustav Warneck (1892—1907) werd in de laatste jaren aan een geduchte critiek onderworpen en ten slotte afgewezen, o.a. door J. Dürr, Sendende und werdende Kirche in der Missionstheologie G. Warnecks, Basel, 1947.

Helaas, mist dit ernstig en gedocumenteerd boek van Ds. J. C. Hoekendijk, een der redactie-leden van „De Heerbaan", een naam- en zaakregister.

A.M.

G. P. H. Locher, *De Kerkorde der Protestantse Kerk in Indonesië. Bijdrage tot de kennis van haar historie en beginselen.* — 255 bldz. — Bijdragen tot de Zendingswetenschap. Deel II, z.j. en z. pl.

In het leven en de inrichting van de Protestantse Kerk in Indonesië zijn gedurende de laatste twintig jaren grote veranderingen tot stand gekomen. Maar deze wijzigingen betekenden niet een grondige reorganisatie van de Kerk; deze staat op dit gebied nog voor moeilijke beslissingen, tot het nemen waarvan Sch. door zijn geschrift een bijdrage wil leveren.

Daartoe achtte hij het op de eerste plaats nodig een overzicht te geven van de historische groei van de orde der Protestantse Kerk in Indonesië (blz 13—177). Aanvankelijk lag het in de bedoeling van de Sch. om de kerkorden van alle protestantse kerken in Indonesië te behandelen. Bij de uitwerking bleek echter enerzijds, dat het onderwerp daardoor te omvangrijk

zou worden; anderzijds bleek, dat de groei van de ordening van het kerkelijk leven van de protestantse kerk met de tot haar verband behorende zelfstandige kerken in de Molukken, de Minahassa en de Timor-Archipel van zo eigen aard was, dat een afzonderlijke behandeling ervan gewenst en verantwoord was. In zijn verdienstelijk historisch overzicht, hetwelk overigens niet op een eigen onderzoek van de archieven berust, heeft Sch. bijzondere aandacht gewijd aan de ontwikkeling sedert 1935; hiervoor mocht hij gebruik maken van en citeren uit de niet voor publicatie bestemde notulen der algemene synodes van de Protestantse Kerk in Indonesië, gehouden in 1936 en 1939.

In het tweede deel, onder het opschrift ,,beginselen", (blz. 178—247) wil Sch. een aantal vragen, welke de Protestantse Kerk bij haar reorganisatie zal moeten beantwoorden, systematisch behandelen. Hij beoogt daarbij niet een bespreking van alle beginselen van kerkorde, hetgeen op de eerste plaats reeds een uiteenzetting in confrontatie met de Katholieke Kerk zou nodig maken, waartoe Sch. niet overgaat. En ook binnen de grenzen der reformatorische kerken bepaalt hij zich tot de behandeling van die kwesties, waarvoor de Protestantse Kerk door haar historie en aard in het bijzonder aandacht zal moeten hebben: de functie van de kerkorde; ambten-diensten; plaatselijke gemeente en gehele Kerk; kerk en volk; kerk en kerken; kerk en zending.

In een naschrift (blz. 248—253) verwerkt Sch., op grond van persberichten en particuliere gegevens, de besprekingen en beslissingen van de derde Algemene Synode der Protestantse Kerk in Indonesië, gehouden van 31 Mei tot 10 Juni 1948.

Wie zich voor het actuele vraagstuk der kerkorde van de Protestantse Kerk in Indonesië interesseert, kan zich in dit degelijk werk, waarop Sch. promoveerde, nader oriënteren. Ter voorkoming van misverstand wijs ik met den Sch. zelf op het volgende. In het tijdperk van de Compagnie sprak men van de gereformeerde kerken in haar gebied. Toen Koning Willem I aan deze kerk een nieuwe organisatie gaf, veranderde hij ook haar naam, en wel in: de Protestantse Kerk (ook wel: Kerken) in Nederlands-Indië. Bij de administratieve scheiding van kerk en staat in 1935 bleef deze naam: de Protestantse Kerk in Nederlandse-Indië, gehandhaafd; sinds het einde van 1945 spreekt men van de Protestantse Kerk in Indonesië, aan welke benaming zich Sch., ook in het historisch overzicht, hield. A. M.

Dr. Thomas Ohm O.S.B., — *Die Gebetsgebärden der Völker und das Christentum.* — XVI — 472 S. — 34 Abb. auf 29 Tafelen. — E. J. Brill, Leiden, 1948.

Een grote prestatie heeft Prof. Ohm met boven genoemd werk voleind. Wel schrijft de auteur dat zijn werk lang niet volledig is, maar dit betreft voornamelijk slechts het aantal volken dat hij behandelt. Brengt het boek over Israël, het Christendom — ook in zijn vroegere eeuwen — en over de Godsdiensten der heidense hoogculturen een grote schat van gegevens, over de gebaren van de vele en bont geschakeerde primitieve stammen is het boek veel beknopter en verre van volledig. Wat de andere zijde van het werk evenwel aangaat, het behandelen nl. van de verschillende soorten

van gebedsgebaren, is de auteur zeer volledig. Ik zou niet weten welk gebaar nog behandeld had moeten worden ! Zeer waardevol is immer zijn oordeel over de toepasselijkheid van zulk een gebruik bij de missionering. Hier spreekt de ervaren missioloog, die alle zijden van het missioneringsproces kent en daarmee de voordelen of eventuele nadelen van zulk een gebaar scherp tekent.

Het grootste deel van het boek wordt in beslag genomen door de beschrijving van zeer vele gebedsgebaren die de gebeden bij de verschillende volken begeleiden, te beginnen met al die vele gebaren, die met het hoofd samenhangen, vervolgens met die der armen en benen en ten slotte met het lichaam algemeen. In de voorafgaande hoofdstukken behandelt de auteur evenwel de meer algemene vragen, die met de gebaren samenhangen: zoals hun verspreiding en eenheid, hun oorsprong en ontwikkeling en ten laatste hun waarde. Zeer merkwaardig en bevreemdend is de wijze waarop de auteur de vraag naar de prioriteit van religie en magie tracht op te lossen. Hij noemt een gehele serie geleerden die aan de magie de voorkeur geven, schrijft daarna dat deze beweringen min of meer aprioristisch zijn, betoogt vervolgens in enige algemene zinnen zonder ook maar èèn auteur te noemen, het tegendeel, waardoor geen lezer natuurlijk overtuigd wordt en wijdt zelfs geen woord aan de machtige prestatie, die W. Schmidt in dit opzicht volbracht heeft. Al is men het niet in alles met hem eens, het betoog van Prof. Ohm zou ongetwijfeld aan duidelijkheid gewonnen hebben, indien enige bewijzen, door Prof. Schmidt gebracht, zouden zijn geciteerd. Of verder de gebaren bij alle primitieve stammen van zo verregaande betekenis zijn, dat de auteur aan Marett gelijk geeft, waar deze schrijft dat het gesprokene aan de gesticulaties ondergeordend is, betwijfel ik, gezien mijn eigen ervaring onder primitieven.

Deze aanmerkingen zijn eerder bedoeld als een waarderende aanvulling dan een kritiek op dit voortreffelijke werk, waarmee ontzaggelijk veel moeite en ervaring verbonden is geweest. Het is te betreuren dat zulk een boek nog zo sterk, wat het papier aangaat, aan de oorlog herinnert.

B. VROKLAGE S.V.D.

Dr. F. A. K. Bosch — *De gouden Kiem.* — Inleiding in de Indische Symboliek. — 310 en 72 blz. N.V. Uitg.-Mij. Elsevier, Amsterdam, 1948.

Een zeer belangrijk boek heeft Prof. Bosch ons geschonken, dat wijde perspectieven gaat openen voor de diepere interpretatie van de Indische kunst. Hoe gewichtig en noodzakelijk de kwesties ook zijn over de herkomst, de datering en de stijl van zulk een kunstwerk, het eigenlijke, de ziel van zulk een werk, de symboliek, die achter deze vormen zit, is belangrijker, is het hogere en voornamere ook volgens de bedoeling van de kunstenaar. De zin van het leven is immers altijd hoger, dieper en waardevoller dan de actuele vorm waarin het verschijnt. En aldus moet men vooral een Indisch kunstwerk beschouwen. Alle dragen of drukken een diepere zin uit, een hogere gedachte, verborgen voor ons buitenstaanders onder vaak heerlijk gestileerde vormen, waarin wij maar al te vaak en te licht met onze bewondering zijn blijven steken.

De auteur drukt zich wel wat al te bescheiden uit dat hij een brede

marge open wil houden voor dwalingen die hij begaan heeft, maar anderzijds meent hij toch, dat niet alle verschijnselen, ,,die we als zodanig hebben voorgedragen, louter en alleen op illusie zouden berusten en niets meer''. ,,In tegendeel, dit boek heeft verschillende zaken zeer verduidelijkt, sommige zelfs evident gemaakt.

Het is altijd moeilijk in een recensie van dergelijke werken nauwkeurig in details te treden, omdat men zijn beweringen zo moeilijk duidelijk kan maken zonder illustraties voor te leggen. Het deed mij een groot genoegen de theorie van mijn leermeester in Wenen, Prof. Heine Geldern, door het onderhavige werk van Prof. Bosch goeddeeels bevestigd te zien. Ik twijfel er niet aan of hij zal de afwijkende mening, dat niet de dode materie maar het Leven het is geweest, dat ook de macrocosmos grotendeels aanzijn heeft gegeven ten volle billijken als een belangrijke, diepere aanvulling van zijn visie. Geheel bewezen heeft naar mijn mening, de auteur uit de ontleding van de talrijke illustraties, dat de voorstellingen omrankt door weelderige ornamentiek niet allereerst dieren maar planten zijn geweest, waaruit de diermotieven zich ontwikkeld hebben. Deze ontdekking is niet alleen voor de archeologie zeer belangwekkend, maar zal ook zeer de aandacht trekken in ethnologische kringen. Daar wordt immers algemeen — en naar mij schijnt terecht — aangenomen dat na de periode van de zogen. ,,lijntjes-ornamentiek'' allereerst dieren en mensen werden afgebeeld èn veel later eerst plantenmotieven werden gekozen. Nu blijkt dat in de Indische hoogcultuur, tenminste in belangrijke mate, de omgekeerde wijze ook is voorgekomen toen zij het primitieve stadium reeds lang en ver te boven was gekomen.

Elsevier heeft de druk zeer goed verzorgd, de talrijke illustraties keurig afgedrukt en voor het ontwerp van de band niets dan lof!

B. VROKLAGE S.V.D.

Dr. J. Gonda — *Inleiding tot het Indische Denken.* — Philosophische Bibliotheek. 318 bldz. — Dekker & v. d. Veght N. V., Nijmegen, 1948.

Prof. Gonda heeft zeer velen een grote dienst bewezen door een breed overzicht, dat een geheel boekdeel beslaat, te schrijven over het gecompliceerde en gevarieerde Indische denken. Hieraan bestond in ons taalgebied een grote behoefte te meer daar dergelijke inleidingen in andere talen geschreven, verouderd waren.

In 24 hoofdstukken zijn de belangrijkste geestesinrichtingen, die vaak zeer ver van elkaar verwijderd zijn en menigmaal zelfs lijnrecht tegenover elkaar staan, ondergebracht. Om verschillende redenen konden deze grote verschillen niet uitblijven. Allereerst is hiervoor verantwoordelijk het uitgestrekte gebied, waar goede verbindingswegen, die het tot één geheel konden maken, ontbreken. De denkers of liever de verschillende scholen waren teveel door hun isolement op zichzelf aangewezen. Ook mag men niet vergeten dat in Voor-Indië bij benadering het vijfde deel der mensheid woont, waarbij het gezegde: ,,zoveel hoofden zoveel zinnen'' ook zijn uitwerking blijft behouden om deze variëteit in cultuur teweeg te brengen. Ten slotte is daar nog een uiterlijke factor. Deze cultuur heeft

voor zover al uit de geschriften blijkt — zij zal derhalve veel ouder zijn — reeds meer dan 30 eeuwen stand gehouden. Ook deze factor moet divergerend gewerkt hebben op het cultuurbeeld. Het is dan ook geen wonder — en de auteur zelf zal het gaarne toegeven — dat zelfs de meest belangstellende lezer menigmaal een verzuchting slaakt bij het lezen van deze bonte gedachtenwereld, die naar Westerse snaak meestal ook nog in zeer vage en duistere betogen gehouden is over de diepzinnigste waarheden, die de grondslag en waarde van het bestaan en de wereldbeschouwing raken.

Een wens zou ik mij ten slotte willen veroorloven naar voren te brengen. Ik had gaarne gezien, dat uit deze wirwar van opvattingen en betogingen enkele hoofdgedachten, die door het geheel van dit gevarieerde Indische denken lopen, of tenminste door de hoofdsystemen van dit denken, in een overzicht aan het slot naar voren gebracht zouden zijn. Dit had de waarde van dit overigens voortreffelijke boek nog meer verhoogd. Maar of dit vooralsnog reeds mogelijk is?

B. VROKLAGE S.V.D.

A. van Velsen — *Feest der cultuur.* — Vraag en aanbod in de culturele verhouding Oost-West. — D. A. Daamen's Uitg. Mij., 's Gravenhage, 1948.

Wie van de titel van deze brochure verwachten zou, dat zij krachtig zou opwekken of aanvuren tot een cultureel samengaan met Indonesië wordt teleurgesteld. Wel geeft de auteur tal van goede richtlijnen, maar stuwing zit weinig achter zijn schrijven. De auteur geeft een kort maar duidelijk overzicht van de wisselende verhoudingen van Nederland ten opzichte van Indonesië onder invloed van de sociaal-ethische stromingen in het Westen en het ontwaken van Indonesië voornamelijk met behulp van Nederland. Mij dunkt dat de auteur wel zeer nadrukkelijk de schaduw van de Nederlandse cultuur aangeeft maar niet de even grote gebreken van de Indonesische noemt. Het zogenaamde standaardtype: ,,oud-Indisch mannen" vindt in dit werkje veel behartenswaardigs.

De geest van deze brochure wordt zeer goed getypeerd door het volgende citaat over de opvoedende taak van Nederland: ,,Nederland heeft dit kind verwekt in normaal vaderschap. Japan heeft de geboorte van het kind verhaast als een ondeskundige accoucheuse. Het feit ligt er echter, dat het kind ter wereld is. Nederland heeft thans de plicht de opvoeding op gang te brengen."

B. VROKLAGE S.V.D.

W. Keers, *An anthropological Survey of the Eastern Little Sunda Islands. — The Negrito's of the Easten Little Sunda Islands — The Proto-Malay of the Netherlands East Indies.* — Kon. Ver. Indisch Instituut, Amsterdam. — Mededeling LXXIV. afd. Volkenkunde No. 26. 1948.

In dit werk geeft Mej. Keers een rassisch overzicht van de bevolking van Sumba, Flores, de Solorgroep, Alor, Timor, Roti en Savu. Terecht kan men zich afvragen, of het nog wel nut heeft na een dergelijk onderzoek van Bijlmer en Brouwer zulk een werk te publiceren, te meer daar Mej.

Keers slechts de hoofdpartiën schijnt gemeten te hebben. Indien er kans was geweest om nieuw licht op de rassenkundige verhoudingen van deze bevolking te werpen, dan had dit moeten bestaan in metingen op groter schaal en telkens liefst van een geheel en afgelegen dorp ver van de autoweg, om aldus een zo zuiver mogelijk beeld van de verhoudingen der eigen bevolking te verkrijgen.

Het is, wat Noord-Midden-Timor en Belu aangaat, niet waar dat de Rotinezen aan de kust zitten en de eigen bevolking zich in de bergen heeft teruggetrokken, daarvoor is het aantal Rotinezen veel te gering. Waiwiku-Waihali staat wel aldus in de literatuur geschreven, maar de mensen daar ter plaatse spreken van Wewiku-Wehali. En deze woorden slaan niet op één rijk maar op twee radjaschappen. Niet slechts daar in de vlakte, maar evenzeer in de bergen en in Noord-Belu verhalen de mensen van de reis der voorouders van Malaka naar Timor. Ook brachten deze mensen niet het woord Timor (Oosten) in zwang. Oosten noemen ze Lôro toban. Velen deelden mij mede, dat Timor bruin betekent en slaan zou op hun huid.

De foto's zijn matig van kwaliteit, waaraan niet alleen het slechte papier schuld is. Men vergelijke daarvoor het boek van Dr. Lammers over Noord-Midden-Timor.

B. VROKLAGE S.V.D.

J. de Jong, *Het geestesleven der volken van Indonesië.* — Insulinde 3, 119 bldz. — J. B. Wolters Uitg. Mij., Groningen, 1948.—

Deze derde uitgave wijkt nagenoeg niet af van de vorige. De spoedige herdruk van het geschrift bewijst, dat er aan een beknopt, populair boekje over de volkenkunde van Indonesië handelend, behoefte bestaat. Tot mijn verwondering bemerk ik dat de verschillende fouten en merkwaardige onvolledigheden, waarop ik reeds wees, ook in deze uitgave gehandhaafd zijn.

B. VROKLAGE S.V.D.

Rapport van de Commissie voor bestudering van Indonesische onderwijsvraagstukken ingesteld door de Nederlandsche Zendingsraad, Amsterdam 1948.

De Nederlandsche Zendingsraad, die samengesteld is uit vertegenwoordigers van alle voor de oorlog in Indonesië werkende kerken en zendings genootschappen, in totaal een twaalftal organisaties, benoemde kort na de bevrijding een commissie voor de belangrijke, hangende indonesische onderwijsvraagstukken. De bedoeling was de totnutoe opgedane ervaringen met elkander te vergelijken, en te trachten aldus tot een gemeenschappelijk program te komen. Het eerste rapport der commissie, die stond onder voorzitterschap van Prof. Dr. K. Posthumus, is thans verschenen. Het is een boekje geworden van ongeveer honderd pagina's ; een boekje dat men in handen zou wensen van ieder die diepere belangstelling heeft in het Indonesische probleem, van leken evengoed als van missionarissen: om de gezonde geest die uit de gehouden beschouwingen spreekt en om de kostbare concrete en practische gegevens die daaraan ten grondslag liggen.

In de Inleiding wordt de diagnose onmiddellijk scherp gesteld. Totnutoe

is het onderwijs in Indonesië, cultureel gesproken, maar al te vaak een corpus alienum gebleven in het inheemse maatschappelijke leven. Het was typisch Westers georienteerd : ,,de vrucht van de rationalistische, zgn. neutrale, atheïstische, liberale, vroeg-kapitalistische denkwijze'', zo zegt het rapport. En het paste volstrekt niet in de ,,Oosterse praemoderne agrarische maatschappij'' (7). En deze discongruentie is des te erger, omdat de school in het Oosten, naar verhouding, een veel meer omvattende taak heeft dan in het Westen, waar c.q. het gezin, de familie of de geordende maatschappij zelf aan de jeugd nog de helpende hand kunnen bieden.

In een volgend hoofdstuk worden kort de trekken der inheemse samenleving geschetst. Voor het volksonderwijs zal het, practisch gezien, de voornaamste taak zijn, te voorkomen dat de brede onderlagen in een economisch zwakke en afhankelijke positie geraken. Een overmatige belasting met zuiver abstracte of rationele begrippen heeft dus zin noch doel in het indonesische onderwijsstelsel.

Hoofdstuk IV geeft een kort, maar zeer nuttig overzicht van de onderwijssystemen, zoals die voorkomen in India, tropisch Afrika, de Philippijnen enz., gebieden dus die in dit opzicht min of meer met Indonesië kunnen worden vergeleken. De conclusie luidt, dat men totnutoe in dergelijke gevallen het Oosten vaak al te zeer naar de Westerse maatstaven heeft gemeten. Gelijkwaardigheid tussen de europese en de niet-europese groepen dient zeker nagestreefd, de innerlijke aanleg, het paedagogisch punt van uitgang, is echter anders. De inheemse mentaliteit is er allereerst een van eigen, onvervreemdbaar-eigen orde. Men zal in de toekomst dus naar betere en meer aangepaste methoden moeten zoeken.

Het tweede gedeelte van dit belangrijke rapport geeft dan een overzicht van allerlei onderwijs-experimenten die de zending in verschillende delen van Nederlands-Indië heeft verricht vóór 1940 (Hoofdstuk VI — X). Begrijpelijkerwijze wordt daarbij telkens zorgvuldig onderscheiden tussen het onderwijs in dunner, resp. in dichter bevolkte gebieden, en in de steden, tussen het onderwijs voor jongens en dat voor meisjes ; tussen de minimum-onderbouw en de gewenste bovenbouw. De aanpassingsproblemen krijgen natuurlijk voortdurend weer een andere vorm. Men overdrijft niet, wanneer men zegt dat hier soms van ware paedagogische vondsten mag worden gesproken. Met weinig of geen middelen, vaak met openlijke of niet-openlijke tegenwerking, is zeer veel bereikt. Als één staaltje uit vele moge het werk van Ds. Kijne worden genoemd, die op Nieuw Guinea een internaat van 130 jongens wist te beheren ,,zonder een man personeel en zonder zelf al te zeer gebonden te zijn'' (46). Ook op Nias bleek trouwens een analoog systeem bruikbaar voor jongens . . . . èn voor meisjes (dit laatste was een novum op zich !). Het gewone huishoudelijke werk werd door verantwoordelijke, vaste groepen der leerlingen zelf verricht. Het onderwijs was geheel aan de desa-behoeften aangepast. Naast de gewone onderwijsvakken kregen daarom de jongens b.v. ook eenvoudige timmerlessen, om het practisch nut natuurlijk, maar vooral ook om hen aldus te bewaren voor minachting van alles wat handenarbeid is. Ook de goeroe immers blijft lid, en geheel lid, der dorpsgemeenschap ; en hij moet dit ook zijn in eigen oog. De meisjes ontvingen op dezelfde wijze kook- en naailessen,

en later onderricht in babyverzorging en gezondheidsleer ; ja zelfs werd ook aan hen de gewone ,,volkse" handenarbeid, zoals het vlechten van matten, tasjes, pinangzakjes, het bakken uit leem van kookpotten, waterkruiken enz. onderwezen. Maar onderwijl werd vanuit Batavia voor geheel Indonesië toch een eenheidsonderwijs voorgeschreven .... De gevolgen kan men zich denken !

Ik moet de verleiding weerstaan om nog meer voorbeelden te citeren uit de tweede helft van dit kostbare boekje. Het geeft een beeld van Indonesië, veel meer sprekend en veel meer direct, dan vele officiële of wetenschappelijke verslagen en overzichten met tabellen en statistieken. De ogen van de inzenders dezer onderwijsrapporten waren op de geest der inheemse volkeren gericht, en deze is hier dan ook waarlijk ontdekt. De gegevens zijn zéér positief en zéér concreet : een brokje sociographie in een uitnemende vorm.

Tot een vast-omschreven conclusie leiden de beschouwingen niet. Dit zou ook tegen de aard van de opzet zijn geweest. Ook de zendingsgenootschappen weten dat het onderwijsprobleem in Indië nog niet is opgelost. Maar de met zoveel goede wil verrichte peilingen geven toch een zekere richting aan. Men kent bepaalde wegen die zeker niet gekozen moeten worden, en van andere dient nagegaan hoever precies de bruikbaarheid precies strekt.

Het rapport sluit met een tweetal gewichtige opmerkingen. Het geschetste gewenste schooltype is niet speciaal-christelijk, zo zegt de commissie. Het gaat enkel uit ,,van het bestaan van een eis Gods aan de mens" (100). De zending zal daarom bij de uitwerking de Bijbel tot grondslag willen nemen, maar ook ,,de Mohammedaanse of een andere levensbeschouwing" heeft daarbij haar eigen kansen. Voor zulk een getuigenis kan men niet anders dan diep respect hebben. En het dient ten volle, en met blijdschap erkend : dit gehele rapport is in dezelfde diepe en wijde geest gesteld. Het tweede punt is de aankondiging van enkele vervolgdelen. Er zal speciaal ook nog geadviseerd worden over de scholen in de stad, waarbij dan de vraag van het taalonderwijs wel zal besproken worden ; over de opleiding der onderwijzers ; over de ,,inspectie", en over wat men in ons land de ,,vrije jeugdvorming" zou noemen. De commissie moge onze verzekering aanvaarden, dat ook buiten de kringen der zending haar streven en gedachten met grote aandacht en diepe waardering worden gevolgd.

J. WILS.

A. Egges Post Sr., *Indonesische woordenlijst, met beknopte spraakkunst.* — G. B. van Goor Zonen's Uitg. Mij., 's Gravenhage 1948.

A. L. N. Kramer Sr. *Apakah Indonesianjah?* (Hoe zeg je 't in 't Indonesisch?), G. B. van Goor Zonen's Uitg. Mij., 's Gravenhage 1948.

Deze beide werkjes vullen elkander op zeer gelukkige wijze aan. Beide hebben de bedoeling de gebruikers op de hoogte te stellen van de vele ,,nieuwe" Indonesische woorden, die in de laatste decennia zijn gevormd onder invloed van de totaal gewijzigde culturele omstandigheden, en evenzeer van de vele nieuwe betekenissen en gebruikswijzen die allerlei

,,oude'' en bekende woorden in deze zelfde perioden hebben gekregen. De Heer Egges Post had daarbij echter vooral het oog op de algemene belangstellende. Hij putte zijn materiaal met name uit de nieuwsbladen van 1940—'46, en geeft zowel een alphabetische Indonesisch-Nederlandse als een Nederlands-Indonesische lijst. De Heer Kramer daarentegen dacht meer aan de mogelijke moeilijkheden bij het vertalen en de speciale gebruikssfeer. Hij geeft daarom enkel een Nederlands-Indonesische lijst, die weer in een negental rubrieken is onderverdeeld. Zo vindt men b.v. Algemene Termen ten behoeve van kantoren; Termen ten behoeve van bestuursambtenaren; Rechtstermen; Medische termen; Onderwijs (weer gesplitst naar de verschillende vakken); Spreekwoorden en zegswijzen enz. Men ziet, de ene opzet is even nuttig en redelijk als de andere. En pas nu beide tesamen verwerkelijkt zijn, krijgt men een volledig overzicht van de enorme ontwikkeling die de maleise lingua franca in de laatste jaren heeft doorgemaakt. In beide werkjes zijn ongeveer zesduizend woorden en gebruikswijzen behandeld. Soms zijn de gebruikte omschrijvingen zeker nog wel onhandig en omslachtig, en men zou verwachten dat de taal in latere generaties wel betere oplossingen zal weten te vinden. In andere gevallen kwam de plasticiteit in de woordvorming die het maleis steeds heeft bezeten, de taal uitnemend van pas, en werd met de oude bekende middelen ineens een wonderbaarlijk snel en volledig succes verkregen. Voorbeelden van beide mogelijkheden vindt men in de lijsten te kust en te keur. Dat de technische verzorging dezer boekjes bij zulk een expert als G. B. van Goor Zonen 's Uitgevermaatschappij in goede handen was behoeft nauwelijks apart te worden vermeld. J. WILS.

Dr. M. G. Emeis: *Inleiding tot de bahasa indonésia* [2], Groningen, J. B. Wolters 1948.

Onder de vele grammatica's van de bahasa indonesia, die na de oorlog zijn verschenen, is die van Dr. M. Emeis wel één van de beste. De oorzaak hiervan is gelegen in wat men wetenschappelijk ,,het stilistisch beginsel'' noemt waarvan de schrijver uitgaat, en dat men meer populair kan aanduiden als de overtuiging dat er in het taalgebruik in beginsel niets toevallig is. Elke vorm is naar zijn nuance en zijn waarde bepaald, en de taak van de taalbeschrijving is het deze verschillende nuancen en waarden, semantisch en formeel, zo goed mogelijk weer te geven en te omschrijven. Voegt men daarbij nog een benijdenswaardig paedagogisch vermogen om de rijzende moeilijkheden voor de minder-geschoolde lezers langzaam en steeds verder voortschrijdend uiteen te zetten, dan is het wel verklaard, waarom Dr. Emeis' grammatica als geheel zulk een heldere en sprekende indruk maakt. Men voelt steeds vaste grond onder de voeten te hebben. Van de ,,dat blijkt later wel''-methode, die zoveel vroegere maleise grammatica's ontsierden, vindt men hier geen spoor. Juist als in Dr. Emeis' dissertatie worden ook in deze grammatica de dingen regelmatig afgedacht en uiteengezet. Met name bij de behandeling van het werkwoord en van de syntaxis, die gewoonlijk zo zeer tekort kwam, is dit het geval. Zo ontstaat tenslotte waarlijk de indruk van een zeker taal*systeem*, het de facto-bewijs dus dat

de schrijver er met zijn ,,stilistisch'' beginsel, dat er een is van structuur en regelmaat, niet heeft naast getast.

Wil dit zeggen dat Dr. M. Emeis' uiteenzettingen daarom alle onaantastbaar zijn ? In genen dele, natuurlijk. Persoonlijk zou ik b.v. geneigd zijn om de z.g. vervoegde vormen van het maleis geheel anders op te vatten, dan de schrijver dit doet. En te zeggen, dat het personale van de eerste persoon singularis *akoe* in een vorm als *koeboeka* (*pintoe ini*) ,,ik open deze deur'' eenvoudig is ,,verkort en aaneen geschreven met het grondwoord'' (68), lijkt mij enkel verantwoord, wanneer men zich zuiver op morphologisch standpunt stelt (zoals in dit verband in de meeste boeken inderdaad gebeurt). Van historisch en vergelijkend standpunt bezien, staan wisselingen als *akoe* : *koe, engkau* : *kau* etc. er m.i. echter geheel anders voor. Wat van al dergelijke zaken ook zij — en het laatste woord is daarover zeker nog niet gesproken — aan de waardering van Dr. M. Emeis' grammatica doen zulke verschillen van opvatting niets af. Deze grammatica is een opmerkelijke prestatie, die alle belangstellenden in het maleis, de beginners evenzeer als de gevorderden, in vol vertrouwen kan worden aanbevolen. J. WILS.

Mgr. C. van Melckebeke, *Zegenende handen*. Nederlandse bewerking door G. Leyssens. — N. V. Vlaamse Drukkerij, Leuven 1948.

Tijdens zijn internering heeft de Bisschop van Ninghsia in China, Mgr. Carlo van Melckebeke, Scheutist, zijn tijd goed besteed. Een overstelpende massa gegevens verzamelde hij over zijn Medebroeder, Mgr. Hubert Otto ; hij verwerkte ze en stelde ze te boek, terwijl Pater Leyssens, eveneens geïnterneerd, voor een Nederlandse bewerking zorgde.

Het is een prettige en uiterst stichtelijke biographie geworden. Duizenden missionarissen leden (of leiden) een leven, vol van genadewonderen en avontuurlijke belevenissen. Voor bijna allen zullen we moeten wachten, totdat ons een blik wordt gegund in het ,,Boek des Levens''. Maar de Brusselaar Hubert Otto moest nu reeds uit het leger der naamlozen naar voren treden. Toen de missieactie in onze landen nog in 't verre verschiet lag, stond hij reeds op het missieveld, en . . . . hij stierf als onze tijdgenoot : 26 Februari 1938. Twee en zestig jaren lang zwoegde hij voor de zielen ; in deze levensbeschrijving leest men van àlles, behalve het verhaal van een reis naar het vaderland . . . . Deze missionaris zag in 1936 de eerste auto . . . .

De ziel van de Chinezen, dàt was de obsessie van Mgr. Otto, die in 1890, na 14 jaar missionarisleven, Apostolisch Vicaris van Kansou werd, als opvolger van Mgr. Hamer, toen naar Zuid-West-Mongolië overgeplaatst. In de jacht op de zielen heeft hij geen uur rust genoten. Hij studeerde en reisde, preekte en catechiseerde (3000 eigenhandige schema's bleven bewaard !) ; hij bad uren lang in de missiekerkjes, en vooral : hij was goed voor de mensen, desnoods tegen de reglementen in ! Om zijn brandende ijver kreeg hij van de Chinezen de bijnaam : ,,Otto Evangelie'' en door zijn goedheid sleepte hij ontelbaren de hemel in : een ander plezier doen, dat was zijn leven.

Als mens was Mgr. Otto uiterst sympathiek. Schalks en gevat, liefhebber van plechtigheden en feesten (Brusselaar !), onverbeterlijke optimist. Het boek is doorspekt met anecdoten dienaangaande.

Maar men leze het. Evenwel zonder daar de grootse visie te zoeken van een schrijver bij de genade Gods. Over deze man was te veel te vertellen, om een ,,meesterlijke beperking'' in acht te nemen. Besprekingen worden gewijd aan de missie-ideeën van Mgr. Otto, over onderwijs, taalstudie, inlandse clerus, enz., maar de schrijver concentreert vooral zijn aandacht op de persoon van deze rasechte missionaris. Deze lééft in het boek, onophoudelijk is hij er zelf aan het woord. Het kan een stichtelijke lering zijn vóor huidige en toekomstige werkers en werksters onder de zielen, waar dan ook ter wereld.

Het boek — 356 pagina's ; 7 gulden — is gemakkelijk leesbaar gemaakt door veelvuldige ondertitels. Een of andere (tamelijk schaarse) taal-oneffenheid had kunnen worden vermeden door het handschrift even door een Noord-Nederlander te laten doornemen.

Maar nogmaals : men neme dit werk ter hand. Mgr. Otto wordt gaandeweg sympathieker, en men betreurt het ten slotte, dat hij niet nog wat langer geleefd heeft . . . .

P. ED. LOFFELD C.S.Sp.

P. Stefano Santandrea. — *L 'Africano fotografato a casa sua.* — Uitg. Missioni Africane, Verona, 1947. — 314 bldz., met kaartjes en foto's hors texte.

De Paters ,,der Afrikaanse Missies van Verona'', of ,,Zonen van het H. Hart van Jezus'' (hun Congregatie is in 1885 gesticht) bewerken in Noord- en Zuid-Afrika en in Uganda vijf missiegebieden. Een ervan is het Vicariaat Bahr-el-Ghazal (zo schrijven de Italianen het), in het Zuid-Westen van de Anglo-Egyptische Sudan gelegen. Pater Santandrea publiceert dit werkje over genoemd gebied.

De titel en presentatie zouden doen vermoeden, dat we een aardig propaganda-boekje voor ons hebben: in feite is het iets heel anders.

,,Voor de Priester-Missionaris is het een plicht en een eer, in zijn geest ,,tutto lo scibile'' op te nemen betreffende de volken onder wie hij opdracht heeft het evangelisch licht te verspreiden'', zegt het voorwoord. Nu heeft Pater Santandrea er zich op toegelegd, de voornaamste stammen van zijn gebied te benaderen langs ethnologische weg. Deze stammen zijn nogal talrijk, zodat de schrijver wel iets aan de oppervlakte moet blijven en aan het gevaar bloot staat, wat gauw te generaliseren . . . .

Hij bestudeerde dus, met de taal als noodzakelijk vereiste, en in voortdurende omgang; hun sociale gebruiken, hun godsdienstige en bijgelovige praktijken en ,,het hele complex ideeën en tradities, die het organisme van een volksstam bezielen''. De auteur deed dit niet bij wijze van liefhebberij — ofschoon ook daardoor waardevolle bijdragen kunnen worden geleverd voor de kennis der cultuur van de levende schriftloze volken of ethnologie — maar door nauwkeurige onderzoekingen ,,volgens de normen van de moderne wetenschap'' en naar het voorbeeld van Pater Schebesta. Om de vrucht van zijn studie echter voor vele missievrienden ,,smakelijk''

te maken, schrijft hij „in forma romanzata", met weglating van het wetenschappelijk apparaat: daarvandaan de titel: „De Afrikaan, thuis gefotografeerd".

Op overzichtelijke wijze deelt de auteur zijn stof in. Achtereenvolgens beschrijft hij het familieleven, van de geboorte tot de dood, het economisch leven, het sociaal en het godsdienstig leven, met een kort aanhangsel over de folklore en de Missie. Wij merken op, dat de volle aandacht van de auteur uitgaat naar de cultuur-handelingen van deze stammen, en dat weinig gesproken wordt over de materiële cultuurgoederen, die toch ook tot het object der volkenkunde behoren. Ook ontbreekt een afzonderlijke bespreking over kunstuitingen.

Maar het geheel is prachtig opgezet. De auteur komt tot de conclusie, dat de Afrikaan (ook deze term is wat generaliserend . . .) alles behalve een „wilde" is, maar onderworpen aan algemeen-erkende en voortdurend onderhouden wetten: gebruiken, gewoonten, tradities, door eeuwen lange observantie der voorvaderen onaantastbaar geworden, en bij plechtige gelegenheden de stempel van de godsdienst dragend.

En wat meer is, hij streefde er met succes naar, dieper door te dringen in de mentaliteit van deze natuurvolken, hun gedachten- en gevoelsleven te begrijpen, hun goede en slechte eigenschappen te achterhalen, om zo een weg te banen voor hun morele, godsdienstige en maatschappelijke ontwikkeling.

Mochten vele missionarissen hun taak zo grondig aanpakken, in het helder licht van het doel, dat zij volgens de pauselijke richtlijnen te bereiken hebben ! En mogen ook Nederlandse missionarissen gevonden worden, die iets dergelijks publiceren. Zal dit een vrucht worden van het nieuwe Nijmegens universitair missiologisch instituut, waar juist daarom ook ethnologische colleges worden gegeven?

P. Ed. LOFFELD C.S.Sp.

R. P. Barreau — „*Contes et légendes du Dahomey*". Coll. Lavigerie, Namur.

De primitieve Afrikaan is in zeer hoge mate een gemeenschapsmens. Hij hangt zeer nauw samen met zijn stam en houdt vóór alles van bijeenkomsten en palabers. Ook de ontspanning groepeert regelmatig de primitieven onder de wuivende palmen. Dan wordt niet alleen gedanst en gemusiceerd, maar de zwarten vertellen elkaar onder steeds hernieuwde aandacht de verhalen en legenden van vroeger, ze leggen elkaar raadseltjes voor en dissen moraliserende fabels op.

Pater Barreau verzamelde in Dahomey een veertigtal van deze aardige vertelsels, waarin de geestesrichting en de opvatting van deze mensen tot uiting komen, op het gebied van huwelijkstrouw, leugentaal, milddadigheid, godsdienst, enz. enz.

Een aangename lectuur voor wie nauwer in contact wil komen met het levende object onzer missionering, en een leerzame bron voor degenen, die, aan de hand van Lévy Bruhl, onze Afrikanen een „prae-logische" mentaliteit toedichten . . . .

P. ED. LOFFELD C.S.Sp.

De Katholieke Missie in Zuid-Celebes 1525-1668

II

Valentijn verhaalt, dat reeds in de laatste twintig jaren der zestiende eeuw de Islam met kracht in Zuid-Celebes is binnengedrongen. In 1580 namelijk sloot de onverzoenlijke vijand der Portugezen, sultan Baäb-Oellah van Ternate, een bondgenootschap met den Makassaarsen koning Pattingaloan [1]), die in Gowa verblijf hield. Hij stelde echter als voorwaarde, dat deze Mohammedaan moest worden en ,,den Christen godsdienst, door de Portugezen daar ook al ingevoerd, verlaten, hoewel zij daarvan nog niet veel meer dan alleen den naam droegen''. Op aanraden van Baäb-Oellah werd tevens aan het strand een versterking opgericht, welke de naam Samboppo (Samboepo of Sombaopoe) ontving ; deze werd later een der drie hoofdforten van de stad Makassar. [2])

Deze voorstelling van Valentijn is niet geheel juist. Ternate oefende wel een sterke druk uit, maar ondanks deze wilde de invoering van den Islam niet vlotten. En evenmin werd de koning Mohammedaan, zodat de Hollandse koopman Stalpaert van der Wiele hem omtrent 1602 nog een heiden kon noemen. [3]) De overgang tot den Islam had eerst plaats in 1603. Het dagboek van de vorsten van Gowa en Tello vermeldt op 22 September van dit jaar, dat koning Allah-Oedin (Alaoe-d-dien) en zijn broer Mohammedaan zijn geworden. Hierop volgde in 1607 het vorstenhuis van Tello, terwijl in 1609 en 1610 de bewoners van Soppeng en Wadjo gedwongen werden de nieuwe leer te omhelzen. [4])

De overgang van Zuid-Celebes tot de Islam is ongetwijfeld een

---

[1]) Volgens A. Ligtvoet, *Transcriptie van het dagboek der vorsten van Gowa en Tello*, o.c. p. 85 was in 1580 Toe-Midjalló koning van Gowa.

[2]) François Valentijn, *Oud en Nieuw Oost-Indiën*, Dordrecht-Amsterdam, 1724, Dl I, 2, p. 207-208.

[3]) Stalpaert van der Wiele, *Informatie van diversche landen en eylanden gelegen naer Oost-Indien om aldaer bequaemlich te handelen ende wat coopmanschap daer valt en daer best getrocken is*, in J. K. J. de Jonge, *De Opkomst van het Nederlandsch gezag in Oost-Indië*, 's Gravenhage-Amsterdam, 1865, Dl. III, p. 156.

[4]) Ligtvoet, o.c. p. 86, 87. Ligtvoet zelf (p. 86 noot) oppert de mogelijkheid, dat de overgang van Gowa in 1606 zou kunnen gebeurd zijn, maar dit is in strijd met alle gegevens uit die jaren. Zo schrijft o.a. Paulus van Soldt, die 15 Mei 1607 met het schip Medenblik voor Makassar aankwam : ,,de koning heeft over vier jaren de Mahometische wet aangenomen''. Zie : *Beschrijvinghe van de Tweede Voyagie Ghedaen met 12 schepen naer d' Oost-Indien onder den heer Admirael Steven van der Hagen*, in *Begin ende Voortgangh*, [Amsterdam] 1646, Dl. II, 12e stuk, p. 80.

zeer ernstige teleurstelling geweest voor Malaka en voor de katholieke zaak. Over de omstandigheden, welke daartoe geleid hebben, zijn de berichten niet eensluidend. Eerdmans schrijft haar toe aan de onvermoeide ijver van de Sumatraanse Maleiers, die reeds vanaf 1512 in Makassar gevestigd waren. [1]) De Fransman Gervaise, die zegt zijn inlichtingen in Indië te hebben verzameld, geeft een zeer eigenaardig verhaal. Door een samenloop van omstandigheden zou volgens hem na de reis van Antonio de Payva nooit een priester op Zuid-Celebes zijn geland. Mohammedanen echter uit Sumatra drongen voortdurend op aanneming van de Islam aan. Dit bracht de koning van Makassar tot het besluit een gezantschap naar Malaka en een naar Atjeh uit te zenden met het verzoek hem godsdienstleraren te sturen, uit wier geloofsleer hij dan een keuze zou doen. Ten einde verdeeldheid onder de bevolking te vermijden werd dit besluit later zo gewijzigd, dat men de godsdienst der eerst aankomenden zou aannemen. Toen dit de Atjehers bleken te zijn, aarzelde de vorst echter. Hij voelde meer voor het Christendom. Zijn beide voornaamste catechisten evenwel, Antonio en Miguel, die nog door Galvão gedoopt waren (dus in 1537 !), hadden op een tocht naar naburige eilanden, waar zij priesters wilden halen, het leven verloren. Beroofd van deze raadgevers gaf hij zich eindelijk gewonnen en werd Mohammedaan. Juist toen dit gebeurd was, kwam een groep geleerde Jesuieten, die nog door Xaverius zelf waren onderwezen (!), te Makassar aan. Al viel aan de gevallen beslissing niets meer te veranderen, zo kregen zij toch toestemming zich in zijn hoofdstad te vestigen en er een mooie kerk te bouwen. Wie nog Christen wilde worden, mocht dit doen. [2])

Het merkwaardige van dit overigens zeer verwarde verhaal is, dat de kern er van, namelijk de gelijktijdige vraag om godsdienstleraren aan Malaka en Atjeh, ook door twee bekende figuren uit de Oost-Aziatische missiegeschiedenis wordt meegedeeld. De eerste is P. Alexander de Rhodes S.J., die in 1622—'23 tien maanden te Malaka verbleef en van 21 December 1646 tot 15 Juni 1647 een bezoek bracht aan Makassar. [3]) P. Domingo Fern. Navarrete O.P., die van November 1657 tot 13 Juni 1658 te Makassar vertoefde,

---

[1]) A. J. Eerdmans, *Het Landschap Gowa*. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Dl. 50, (1897) p. 32.

[2]) N. Gervaise, *Description Historique du Royaume de Macaçar*. Paris 1688, p. 246-259.

[3]) *Voyages et Missions du Père A. de Rhodes S.J. en la Chine et autres Royaumes de l' Orient, avec son retour en Europe par la Perse et l' Arménie*. Nouvelle édition conforme à la première de 1653. Lille 1884, p. 277-278.

stemt hem bij ; alleen schrijft hij Sian (Siak ?)in plaats van Atjeh.[1]) Uitvoeriger en ook enigszins afwijkende bijzonderheden over Allah-Oedin's overgang geeft P. Luiz de Andrade O.P., missionaris in de Portugese Timor-missie. In een verslag uit 1625 schrijft hij, dat hij elf maanden te Sambopo (Makassar) heeft vertoefd, bij welke gelegenheid de koning (hij geeft hem de titel van Sumbanco) hem meer dan eens heeft verklaard, dat zijn overgang tot de Islam niet van harte geschied was. Hij had echter zonder resultaat herhaaldelijk aan den bisschop en den bevelhebber van Malaka om missionarissen gevraagd en was ten laatste op aansporing van de koning van Jor (Johore), een vijand van Portugal, in 1604 met enige van de zijnen Mohammedaan geworden. Toen dit in Malaka was bekend geworden, had men een priester gestuurd, maar deze deed door zijn verre van voorbeeldige levenswijze meer kwaad dan goed, zodat de vorst daarop zijn onderdanen had bevolen de Islam aan te nemen. [2])

De Islamisering van Makassar betekende intussen niet, dat alle banden met Malaka werden verbroken. Uit landsbelang bleef de koning bevriend met alle handeldrijvende volken. Zo verklaarde hij bij het bezoek van de Hollanders in Mei 1607 „Mijn landt staet open voor alle natiën en 't geene ic heb is so wel voor u lieden als voor de Portugesen". [3]) Met deze laatsten werden de betrekkingen zelfs zo vriendschappelijk, dat de onderkoning van Goa, Jeronymo de Azevedo, in 1616 twee schepen onder Agostino Lobato met geschenken voor den vorst naar Makassar zond. [4])

Deze gunstige gezindheid kwam ook ten goede aan de zielzorg

---

[1]) Fr. Domingo Fernandez Navarrete O.P., *Tratados Historicos, Politicos, Ethicos y religiosos de la Monarchia de China . . . con narración difusa de varios sucesos, y cosas singulares de otros reynos, y diferentes navegaciones.* Madrid 1676, p. 329 — In zijn verslag over de Japans-Chinese missie voor de jaren 1659 en 1660 verhaalt ook P. Mathias de Maya S.J. deze geschiedenis der beide gezantschappen, maar in plaats van Atjeh noemt hij Jor (Johore). Archief der Soc. v. Jesus, *Jap. Sin.* 48, fol 30.

[2]) Archief der Propaganda, *Lettere Antiche*, vol. 189, fol. 324 verso. Het document draagt tot opschrift : *Breve Relatione delle cose dell' Indie Orientale circa la conversione degl' Infedeli et quanii vescovati sonno ivi.* In een samenvatting van enige verslagen van P. Diego Collado O.P. waarschijnlijk daterend uit 1633 komt een kort bericht over dezelfde zaak voor, echter zonder dat de vorst van Johore genoemd wordt. Arch. der Propaganda, *Lettere Antiche*, vol. 189, fol. 69.

[3]) *Beschrijvinghe van de Tweede Voyagie etc*, Begin ende Voortgangh, Dl. II, 12e stuk, p. 80. Zie ook de brief van Samuel Denis van 15 Juli 1612 uit Sanboppo bij de Jonge, o.c., III, p. 319-322.

[4]) Antonio Bocarro, *Decada XIII da Historia da India.* Collecção de Monumentos Ineditos para a historia das Conquistas dos Portugueses em Africa, Asia e America. Tomo VI, Lisboa 1876, p. 719-721. Op Flores, Solor en Timor, die schatplichtig waren aan Makassar trad Allah-Oedin echter juist

voor de in Makassar verblijvende Portugezen. Volgens bovengenoemde P. Luiz de Andrade werden de kooplieden, die zich daar van December tot Mei ophielden, door een priester uit Malaka bijgestaan. Een Engelse handelaar berichtte hierover in 1625: „de Coninck gedoogt dat sij haer exercitie van religie daer aen landt doen mogen". [1]) Herhaaldelijk treffen wij dan ook in deze jaren voor korten of langeren tijd priesters te Makassar aan. Voor zoverre deze getracht hebben in aanraking te komen met de inlandse bevolking om onder haar het Christendom ingang te doen vinden, is hun klacht algemeen, dat zij vruchteloos werk deden zonder uitzicht op gunstige uitslag. Zo verging het den Franciskaan P. Martin de S. Juan, die als gezant van den Spaansen koning in 1619 met twee reisgezellen aankwam. De ontvangst was heel welwillend, maar de onderhandelingen over een of- en defensief verbond vlotten niet en werden twee en een half jaar slepend gehouden. Hun prediking, evenals die van P. Blas Palomino, die zich in 1620 bij hen aansloot, had evenmin enig succes, zodat zij zich onverrichterzake in 1622 terugtrokken. [2]) De oorzaak van die vruchteloze missionering vernemen wij uit een brief van 31 Januari 1634 van P. Franciscus Donati O.P. Hij was het jaar tevoren op zijn reizen in Oost-Azië op Makassar aangekomen, waar koning en rijksgroten terwille van de Portugese kooplieden en wegens zijn kennis van het Arabisch hem zeer vriendelijk ontvingen. Hij deed enige maanden dienst in de aanwezige kerk, maar tot bekering van de inlandse bevolking kwam het niet. „Want de koning had op doodstraf verboden, dat iemand hunner Christen zou worden". [3])

in deze jaren volgens getuigenis van P. João das Chagas O.P. zeer vijandig tegen de christenen op. Zie: Luis Cacegas- de Sousa, *Terceira Parte da Historia de S. Domingos particular do Reino e Conquistas de Portugal*, Dl. IV, Lisboa 1866, p. 381.

[1]) *Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaatse als over geheel Nederlandts-India*. Anno 1624-29, 's Gravenhage 1896, p. 124.

[2]) L. Pérez O.F.M., o.c., Dl. VII, 1914, p. 431-432, 436-444. P. de S Juan schrijft uitdrukkelijk: „No se hacia fruto ninguno, ni habia esperanza de que se haria adelante".

In de Franciskaanse Missieliteratuur (o.a. bij Marcell. da Civezza, *Saggio di Bibliografia geografica, storica, etnografica Sanfrancescana*. Prato 1879, p. 543; E. Gomez Platero, *Catálogo Biográfico de los Religiosos Franciscanos de la Provincia de S. Gregorio Magno de Filipinas*, Manila 1880, p. 43-44, 139-140; en anderen) komt een manuscript voor van P. Gabriel Bautista de S. Geronimo: *Historia autentica y actas del Martirio de Fr. Sebastian de S. José y Fr. Antonio de Santa Ana en las islas de Macasar y Tagolanda el auo 1610*. Ofschoon hier de naam Makassar voorkomt, heeft het meegedeelde toch geen betrekking op Zuid-Celebes maar op Noord-Celebes. Makassar wordt hier voor heel Celebes gebruikt.

[3]) Archief der Propaganda, *Lettere Antiche*, vol. 189, fol. 134. Dat de Portugezen over een eigen kerk beschikten, blijkt o.a. uit een kort relaas van den Hollandsen

Gegeven deze herhaalde teleurstelling doet het zonderling aan, dat er tot tweemaal toe op wordt aangedrongen een bisschop voor Makassar te benoemen. Voor de eerste keer komt deze zaak ter sprake in het reeds besproken verslag van P. Luiz de Andrade O.P., dat in 1625 aan de Congregatie der Propaganda werd opgezonden. De schrijver stelt deze maatregel voor als een laatste mogelijkheid om Makassar te winnen. Hij voorziet er goede resultaten van, mits de te benoemen candidaat de landstaal machtig zij. Kan de Congregatie hiertoe niet besluiten, dan zou naar zijn mening toch minstens een bisschop tezamen voor Makassar en de Timor-Solor missie moeten benoemd worden. [1]) In de vergadering der Propaganda van 22 Juni 1629 werd dit voorstel door kardinaal Ubaldino besproken, waarop de Congregatie besloot, dat P. de Andrade met zes metgezellen door den generaal der orde naar Celebes zon worden uitgezonden. Paus Urbanus VII beloofde hierbij de benoeming van een bisschop zo spoedig als de koning van dit rijk zou bekeerd zijn. [2]) Uit geen enkel later bericht blijkt, dat deze onderneming inderdaad heeft plaats gevonden.

Voor de tweede maal werd deze zaak aanhangig gemaakt in 1633 door P. Diego Collado O.P., die als missionaris in China en Japan was werkzaam geweest. Hij bepleit de oprichting van een nieuw bisdom, dat ,,de eilanden Solor, Timor, de Molukken en Celebes of Makassar'' zal moeten omvatttén, omdat dit gehele gebied, dat onder de rechtsmacht van Malaka behoort, te ver daárvan verwijderd ligt. [3]) Voor zover valt na te gaan, is niet nader op dit voorstel ingegaan.

De verovering van Malaka door de Oost-Indische Compagnie in 1641 maakte tijdelijk Makassar tot een belangrijk katholiek centrum in de Archipel.

Op 14 Januari was de heldhaftig verdedigde stad na een beleg van bijna vijf en een halve maand door Minne Willemsz. Caertekoe stormenderhand genomen. Volgens de gegevens van den Hollandsen Commissaris Justus Schouten in zijn verslag aan Gouverneur-

---

koopman Hendrik Kerckringh van 24 September 1638, waarin hij schrijft : ,,Een woning om hun sacrafitie te doen is hun van den Coninck vergunt''. Tiele-Heeres, *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederlanders in den Maleisen Archipel*, Dl. II, 's Gravenhage 1890, p. 336.

[1]) Archief der Propaganda, *Lettere Antiche*, vol. 189, fol. 325 verso.

[2]) Archief der Propaganda. *Acta de anno 1628 et 1629*. fol. 292 verso, ad Congreg. diei 22 Junii 1629, No. 14.

[3]) Archief der Propaganda, *Lettere Antiche*, vol. 189, fol. 70 recto. Het schrijven zelf is ongedateerd ; uit latere stukken (fol. 75 recto, 137 verso) blijkt, dat het in 1633 te Madrid is opgesteld.

Generaal en Raden van Indië bevonden zich bij de inname ongeveer 45 priesters te Malaka, waaronder 20 ordensgeestelijken, Dominikanen, Augustijnen, Franciskanen en Jesuieten. Het bisdom werd bij afwezigheid van den bisschop bestuurd door den vicaris Paulo d' Acosta. [1])

Binnen de tijd van een maand hadden de meeste priesters reeds de stad verlaten en waren met toestemming van Caertekoe naar Negapatam vertrokken ; slechts een veertiental met inbegrip van den Vicarius bleef achter. Van de katholieke bevolking, die op 20 000 geschat werd, restte er acht maanden na de verovering nog slechts 1361 personen. Zelfs dit was de Hoogmogende Heren te Batavia nog te veel, zodat bij missieve van 22 Mei 1646 den president Arnold de Vlamingh van Outshoorn gelast werd ,,Malacca van alle de mesticen ende vordere Portugese adherenten, die daer buyten exercitie van de Roomsche religie niet resideeren willen, te suyveren ende ijder een te laten vertrecken, daert hem goet dunct''. [2]) Hoevelen van de uitgewekenen zich metterwoon te Makassar gevestigd hebben, valt uit de berichten niet na te gaan. Navarrete schrijft, dat met toestemming van den koning het grootste deel der Portugezen en mestiezen daar is opgenomen; hij geeft echter geen getal aan. [3])

Volgens Maracci in zijn rapport van 1649 waren het er meer dan 3000. [4]) Zij vonden daar landgenoten afkomstig uit Macao en Goa, alsook Spanjaarden, die er naast Hollanders, Engelsen en Denen eveneens hun eigen kantoor of factory beheerden. De zielzorg onder de sterk aangroeiende katholieke bevolking werd uitgeoefend door seculiere priesters. Maracci schrijft, dat de aartsbisschop van Goa hen gezonden had [5]), hetgeen zeer onwaarschijnlijk is, omdat Makassar tot het bisdom Malaka behoorde. Pater Joh. de S. Ignacio S.J., die er in 1644 met twee metgezellen op doorreis naar Macao vertoefde, noemt dan ook met name als vicaris van den bisschop van Malaka een zekere Francisco da Faria. Bijzonderheden geeft hij verder niet. [6]) Iets meer horen we uit een brief van den

[1]) P. A. Leupe. *Stukken betrekkelijk het beleg en de verovering van Malakka op de Portugeezen in 1640-1641*. Berigten van het Historisch Genootschap gevestigd te Utrecht, Dl. VII, eerste stuk, 1861, p. 278.

[2]) Tiele-Heeres, *Bouwstoffen*, Dl. III, 's Gravenhage 1895, p. 329.

[3]) Navarrete, o.c. p. 329.

[4]) Jean Maracci S. J., *Relation de ce qui s'est passé dans les Indes Orientales en ses trois provinces de Goa, de Malabar et du Japon, de la Chine et autres païs nouvellement descouverts*. Paris 1651, p. 76.

[5]) Maracci, o.c. p. 76.

[6]) Archief der Soc. van Jesus, *Jap. Sin.*, dl. 64, p. 230. Zijn brief is van 6 October 1644 uit Macao. Een van zijn reisgenoten was P. Franciscus Rangel, die 2 April

Maastrichtenaar Br. Henricus van Vlierden S.J. Hij was met den Poolsen P. Joh. Nic. Smogulecki S.J. in het laatst van 1644 te Batavia en schrijft 21 December vandaar, dat de groot-vicaris van Makassar op dit ogenblik ook te Batavia verblijft en hun gastvrijheid verleent. Zij zullen met hem naar Makassar gaan, waar Smogulecki, totdat zich een geschikte vaargelegenheid naar Macao voordoet, in de zielzorg kan meehelpen, terwijl hij zelf de kerkgebouwen, welke onder den vicaris staan, met schilderwerk zal verfraaien. [1]) Hoe lang beide reizigers zich in Makassar hebben opgehouden, is niet bekend; wij weten slechts, dat zij in 1646 te Macao zijn aängekomen. [2])

Dat hier sprake is van „kerken", waaronder wij waarschijnlijk ook wel kapellen mogen rekenen, kan bij het groot aantal gelovigen niet verwonderen. Uit het relaas van Hendrik Kerckringh van 1638 is ons reeds bekend, dat de Portugezen een eigen kerk te Makassar bezaten. Deze was echter 4 Augustus 1641 door moedwillige brandstichting tezamen met bijna heel het Portugese kwartier verwoest geworden. [3]) Er moeten dus nadien een of meer nieuwe kerken zijn opgetrokken. De reguliere geestelijken hadden zeker tot dusver nog geen eigen bedehuis. Voor de Societeit van Jesus is daarvan eerst sprake in 1646 en wel in een brief van Gouverneur-Generaal Corn. van der Lijn van 21 December, waarin hij aan Heren Bewindhebbers meedeelt, dat de koopman Adriaan Dortsman „anno passato" op de Tanimbar-eilanden heeft gehoord, dat aan de Jesuieten op Makassar vergunning was gegeven een nieuwe kerk te bouwen. [4]) De juistheid van dit bericht moet sterk betwijfeld worden. Want eerst in November 1648 meldt het jaarverslag van de missie-provincie van Cochin, welke de statie van Makassar verzorgde, dat daar een kerk zal gebouwd worden. [5]) In brieven van Jesuieten-missionarissen vòòr 1648 is nergens sprake van een kerk. In een onuitgegeven manuscript van 1649

1644 vanuit Makassar naar Portugal bericht zond over den marteldood van P. Antonio Rubino en vier gezellen te Nagasaki in Maart 1643. Het is deze brief, welke Millies (o.c. p. 55) vergeefs heeft gezocht. De zeer zeldzame Portugese uitgave: *Carta para o P. Provincial de Portugal emque se refere o martyrio de cinco religiosos & se contao outros casos memoraveis* dateert van Lissabon 1645. Er bevindt zich echter een latijnse copie in de Kon. Bibliotheek te Brussel (Ms. n. 4169-71) en eveneens een in het Rijksarchief te München (Jes. in gen. n. 293).

[1]) Archief der Soc. v. Jesus. *Jap. Sin.*, dl. 161, p. 293.

[2]) E. Kosibowiez S.J., *Le P. Jean Nic. Smogulecki S.J. missionnaire en Chine au XVIIe siècle*, Revue d' Histoire des Missions, dl. VI, 1929, p. 350.

[3]) *Dagh-Register*, Anno 1640-41, p. 432.

[4]) Tiele-Heeres, *Bouwstoffen*, dl. III, p. 281.

[5]) Archief der Soc. v. Jesus. *Goa*, dl. 56, p. 541 verso.

wordt uitdrukkelijk opgemerkt, dat in dit belangrijke handelscentrum Makassar met zijn talrijke katholieke bevolking de stichting van een vaste residentie der Societeit van Jesus noodzakelijk is. [1])

De Franciskanen van Macao hadden reeds vòòr 1649 een hospitium ten behoeve van doortrekkende ordebroeders te Makassar ingericht ; hierbij wordt evenwel nooit van een kerk gesproken. [2]) De stichting van een huis en kerk der Dominikanen valt eveneens in 1649 of 1650. Toen P. João d' Acosta O.P. er met vier metgezellen uit Goa aankwam op doorreis naar de missie in Solor en Flores, achtte hij het nuttig, dat zijn orde hier, zoals voorheen te Malaka, een vast verblijf zou bezitten. De toestemming van koning Mohammed Saïd was spoedig verkregen. d' Acosta leidde zelf de nodige werkzaamheden en liet bij zijn vertrek in 1651 P. Antonio de Macedo als missionaris achter. [3])

Hoeveel priesters een vaste standplaats te Makassar hadden, valt niet te bepalen. De hoofdkerk, of zoals de Portugese berichten haar noemen „de Matriz", werd bediend door enige uitgeweken kanunniken van het kapittel van Malaka. [4]) Sinds 1645 behoorde onder hen ook de vicaris-generaal Paulo d' Acosta, die in dit jaar door Gouverneur van Vliet uit Malaka werd uitgewezen. [5]) Over Dominikanen en Franciskanen zijn geen gegevens bekend. In de residentie der Jesuieten verbleven gewoonlijk twee paters. De twee eersten waren P. Pedro Francisco Jagua en P. Manuel de Miranda; zij kwamen er in het laatst van 1646, toen zij op bevel van de Vlamingh van Oudtshoorn Malaka moesten verlaten. Tweehonderd katholieken deelden vrijwillig hun ballingschap. De bezetting van deze nieuwe post kwam na 1648 ten laste van Macao. Men hoopte

---

[1]) *Ragguaglio della Missione de Giappone : Tratto dall' ultima lettera annua del 1649 scritta in lingua Portoghese.* Aan dit verslag wordt een kort bericht bijgevoegd over de missie op Hainan, in Cambodja, *Makassar*, Malaka en Macao. Archief der Soc. v. Jesus, *Jap. Sin.* dl. 65, p. 74 verso.

[2]) Fr. Lucas de Santa Catharina O. P., *Quarta Parte da Historia de S. Domingos, particular do Reino e Conquistas de Portugal.* dl. VI, Lisboa 1866, p. 304. — Het is nuttig hierbij op te merken, dat er nooit Capucijnen te Makassar geweest zijn en evenmin te Malaka. Door een verkeerd begrijpen van de Portugese benaming *Capuchos*, waarmede de Recollecten of Reformati naar hun capuche genoemd werden, is deze vergissing ontstaan. De Capucijnen kwamen eerst in 1636 naar Voor-Indië en die eerste paters waren Fransen. Zie : Rocco da Cesinale, *Missione dei Cappucini*, Paris 1867, III, p. 299-300 ; Pellegrino da Forli, *Annali Cappucini*, Milano 1882, I, p. 339-342.

[3]) Lucas de Santa Catharina, o.c., p. 304.

[4]) Navarrete O. P., o.c. p. 329.

[5]) Tiele-Heeres, *Bouwstoffen*, III, p. 268-269. *Dagh-Register 1644-45*, p. 93-95.

gesteund door de vriendschappelijke gezindheid van de rijksbestuurder Patingalóa naar het nog heidense binnenland te kunnen doordringen, wat tot nu toe steeds verboden geweest was. [1])

Over dezen Patingalóa wordt in de berichten uit die dagen dikwijls gesproken. Zonder moeite herkent men in hem den vermaarden Karaëng (Crain) Patingallowang, den Vader van Makassar, zoals zijn bijnaam luidde. Sinds 1636 stond hij als rijksbestuurder feitelijk aan het hoofd der regering en gold tot aan zijn dood in 1654 als de grote vriend van alle vreemdelingen. [2]) P. Alex. de Rhodes S.J., die hem in 1647 herhaaldelijk ontmoette, spreekt met grote bewondering over hem. Hij was zeer goed op de hoogte van de katholieke geloofsleer en woonde, hoewel Mohammedaan, op alle hoge feestdagen de kerkelijke plechtigheden bij. Tot bekering is het echter nooit gekomen. Hij had aan de paters een mooi gelegen woning geschonken en volledige vrijheid van beweging. Naast geschiedenis ging zijn voorliefde vooral uit naar de wiskundige vakken, waarin hij bijzonder goed beslagen was. Het Portugees sprak hij als zijn moedertaal [3]). Ook met de O. I. Compagnie stond hij op vriendschappelijke voet. Gouverneur-Generaal Anthonio van Diemen schrijft 23 December 1644 aan Heren Bewindhebbers, dat prins Patengloe, ,,dat een seer curieus persoon schijnt te wezen" elf baren sandelhout naar Batavia heeft gezonden en voor de opbrengst daarvan ,,verscheijde rariteyten verzocht, waaronder ,,twee globesen met 157 à 160 duymen circumferentie . . . , een groote wereldcaerte off Mappa Mundj, de beschryvingh in Spaense, Portugiese of Latynsche tale. Een boek van de beschrijvingh des heele werelts, atlas int Latyn, Spaens of Portugies met hun caerten. Twee van de beste verrekyckers, goed van gesicht . . . . Een schoon groot brantglas . . . . Een sphere mundj 't zij van coper of yzer . . . ." Voor zoverre aan deze verlangens van Batavia uit kan voldaan worden, zal dit geschieden, maar voor de rest worden de Hoogmogende Heren gevraagd zorg te dragen met de bijzondere aanbeveling ,,daerinne niet te versuymen". Want de Compagnie had de beste verwachtingen van den rijksbestuurder ,,,dewyle 't Macassars gouverno alleen op syne Hoogheit rust". [4])

---

[1]) G. F. de Marini S. J. *Delle Missioni de' Padri della Compagnia di Giesu nella Provincia del Giappone, e particolarmente di quella di Tumkino* [sic], Roma 1663, p. 421.

[2]) Ligtvoet o.c. p. 97, 113.

[3]) de Rhodes, *Voyages et Missions*, p. 278—282.

[4]) Tiele-Heeres, *Bouwstoffen*, III, p. 191-192. Vondel kreeg in Amsterdam, waarschijnlijk door zijn vriend Blaeu, kennis van de aankoop dezer ,,rariteyten". Hij schreef in 1647 het volgende gedicht:

Op den kopren Aertkloot door de Bewintheeren der Oost Indische Maetschappije *Pantagoule*, Prince van Makazar toegezonden.

Tot eer van Hollants Waterleeuw
Herschept de Kunst de kopere eeuw',
Een ronde daer een kloecke vrouw,
Een Pallas, wel in spinnen zou.
Dien Aertkloot zent 't Oostindisch Huis
Den grooten Pantagoule t'huis,
Wiens aldoorsnuffelende brein,
Een gansche weerelt valt te klein.

De vriendschap van den goedgezinden Patingallowang heeft het gesloten gehouden binnenland niet voor het Christendom geopend. Er wordt dan ook in de berichten, welke ons ten dienste staan, zo goed als niet gesproken over missiearbeid in eigenlijke zin, dus bekeringswerk onder de inlandse bevolking. Valentijn schrijft wel, dat tot 1661 — het jaar der verdrijving van de katholieke priesters — veel heidenen en Mohammedanen gedoopt werden, die evenwel later wegens onvoldoende kennis deels tot de Islam terugkeerden, deels tot de hervormde godsdienst overgingen, [1]) maar de feiten bevestigen zijn bewering niet. Dat er in 't geheel niets zou gebeurd zijn, zoals men zou kunnen opmaken uit een passage in een brief van P. Jos. Tissanier S.J., die in 1658 uit Tonkin schreef: ,,Makassar is geen eigenlijke missie. Het is niets anders dan een kolonie van wat Portugezen, die een menigte seculiere priesters hebben en verschillende Dominikanen'' [2]), is natuurlijk overdreven. In een overzicht over de Oost-Aziatische missiegebieden der Societeit van Jesus uit het jaar 1666 staat over Makassar aangetekend dat er in de loop der jaren slechts weinig bekeerlingen gemaakt werden, omdat heel de bevolking Mohammedaan is. [3]) Had Valentijn gelijk dan zouden de Portugese priesters bij hun verdrijving er toch wel over geklaagd hebben, dat zij hun inlandse Christenen zonder verzorging moesten achterlaten. Hierover wordt echter geen woord gezegd. Ook de geschiedenis der Protestantse Zending bevestigt Valentijn's bewering niet. Eerst in 1670 werd er een gemeente in Makassar gesticht en deze telde in 1709 slechts 254 inlandse gelovigen. [4])

De arbeid beperkte zich dus in hoofdzaak tot zielzorg onder de Portugezen en de tot hun gezinnen behorende slaven en de andere katholieke vreemdelingen, die in dit grote handelscentrum altijd talrijk waren. Moeilijkheden hebben zich daarbij, voor zoverre wij weten, niet voorgedaan. Eerst na den dood van koning Mohammed

---

Men wensche dat zijn scepter wass',
Bereicke d' eene en d' andere As,
En eer het slijten van den tijt
Dit koper dan ons vriendschap slijt'.
(Vondels. Poëzy 1650
Amsterdam, Joost Hartgers.)

[1]) Valentijn, *o.c.* VI, p. 304.

[2]) Archief der Soc. v. Jesus, *Jap. Sin*, dl. 80, p. 130 recto.

[3]) Archief der Soc. v. Jesus, *Jap. Sin.*, dl. 22. Mathias de Maya, *Breve Noticia das provincias . . . que teve a Comp.a estes annos em Jappao, no imperio da China e outros Reinos circumvizinhas*, p. 390 verso.

[4]) C. van Troostenburg de Bruyn, *De Hervormde Kerk in Ned. Oost-Indië onder de Oost-Indische Compagnie*, Arnhem 1884, p. 26.

Saïd in 1653, in September 1654 gevolgd door die van Karaëng Patingallowang [1]), had een voor de katholieken zeer pijnlijk voorval plaats. Saïds opvolger, Hassan-Oedin, die geen nieuwe rijksbestuurder had aangesteld, maar zelf dit ambt waarnam, liet in 1657 de kerken van de Dominikanen en Jesuieten verwoesten. Het jaarverslag van de Societeit van Jesus vermeldt het feit zonder enig commentaar. Alleen wordt er bij opgemerkt, dat de aanwezige paters zo goed mogelijk hun werk onder de gelovigen voortzetten, hetzij in hun huis, hetzij in een buitenaf gelegen kapel, die ongeveer honderd personen kon bevatten. Ook het onderwijs ging door op de wijze, voegt het verslag er bij, waarop dit in de andere missieposten der Societeit gebruikelijk is, waarmede dus bedoeld wordt, dat aan de kinderen lezen en schrijven werd geleerd en godsdienstonderricht gegeven. Gewoonlijk was daarmede een broeder belast. [2])

Van Fernandez Navarrete O.P., die 17 November 1657 te Makassar aankwam, horen wij enige nadere bijzonderheden over deze gebeurtenis. Hij kon, zo schrijft hij, geen intrek nemen in het klooster zijner orde omdat de Sumbanco (koning) korten tijd te voren op aanvrage van de bestuurder van 't bisdom van Malaka de twee kerken had laten verwoesten, daar de katholieken voor 't grootste gedeelte deze bezochten zeer tot schade van de hoofdkerk. De gebouwen werden door de Mohammedanen vernield, met welke handelwijze een deel van de Mohammedaanse bevolking niet instemde. Er waren twee Dominikanen in de stad gevestigd. [3])

Navarrete werd bij aankomst ontvangen door Carrin Carroro, [4]) den zoon van Patingaloa, die hem met trots de beroemde bibliotheek van zijn vader liet zien. Tijdens zijn verblijf hielp hij in de zielzorg mede en hield o.a. de gebruikelijke dagelijkse preek gedurende de vasten van 1658. Van bekeringswerk onder de Makassaarse bevolking is ook bij hem geen sprake, maar wel merkt hij op, dat vele slaven van de Portugezen overgingen tot de Islam en dat Christenen en Mohammedanen over en weer in ongeoorloofde verbintenissen leefden. Nog voor zijn vertrek naar Macao op 13 Juni 1658 bracht een scheepje uit Goa, dat aan de waakzaamheid van de Hollanders ontsnapt was, een paar Franciskanen en Jesuieten

---

[1]) Ligtvoet, o.c. p. 112, 113.

[2]) Archief der Soc. v. Jesus, *Jap. Sin.*, 48, fol. 30 verso. Over de verwoesting van de kerken schrijft ook P. Albert d' Orville S.J. in een brief van 30 October 1658 uit Macao. Als reisgenoot van den beroemden P. Martini was hij met enige anderen in Juni van dit jaar te Makassar aangekomen. Een van het gezelschap, de Fransman P. François Clément stierf er na weinige dagen, terwijl twee anderen er voor herstel van gezondheid moesten achter blijven. H. Bosmans S. J., *Documents sur Albert Dorville de Bruxelles* in : Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique, Dl. 37, Louvain 1911, p. 70.

[3]) Navarrete O. P. o.c. p. 329. Lucas de S. Catharina, o.c. VI, p. 316 vermeldt eveneens het gebeurde, maar voegt er bij, dat bij deze gelegenheid twee Jesuieten, twee Franciskanen en een Dominikaan werden verbannen. Dit is onjuist. Die verbanning had eerst plaats in 1661.

[4]) Karaëng Karoenroeng. Cf. Ligtvoet, o.c. p. 91.

aan land [1]). Van een minder welwillende behandeling der katholieken door de Makassaarse regering in verband met de verwoesting der beide kerken wordt overigens in geen enkel bericht uit deze jaren melding gemaakt. Toch dreigden er ernstige moeilijkheden, maar deze kwamen van een geheel andere zijde.

Sinds jaar en dag was de verstandhouding tussen het rijk van Makassar en de machtige Oost-Indische Compagnie verre van vriendschappelijk. De bloeiende handel, vooral in specerijen, waarin naast Makassaren ook Engelsen, Spanjaarden en Portugezen fortuinen verdienden, was den Hollanders een bron van voortdurende ergernis. Reeds in 1615 waren Gecommiteerden der Compagnie te Makassar verschenen en hadden alle scheepvaart en handel op de Molukken, Ambon en Banda verboden. Op deze aanmatiging had de koning geantwoord: ,,Godt heeft d' aerde ende de zee gemaekt, d' aerde onder de menschen verdeylt ende de zee gemeyn gegeven. Noyt is gehoort, dat yemant de zeevaert verboden zij". [2]) Feitelijk was hiermede een oorlogstoestand ingetreden, welke met nu en dan een onderbreking een halve eeuw heeft voortgeduurd. Voor beide partijen werd het een strijd op leven en dood. De Compagnie eiste star voor zich het monopolie op alle specerijen op en Makassar wilde de politiek van-de-open-deur niet prijsgeven. Het liet iedereen toe, maar uitsluitend om handel te drijven. Ook de gestadige gebiedsuitbreiding en de onafhankelijke houding van de vorsten gaf gerede aanleiding tot botsingen. Bij gelegenheid dat Gouverneur-Generaal Antonio van Diemen op een inspectiereis naar het Oosten van de Archipel Makassar aanliep, werden in 1637 de reeds hooglopende geschillen door een vredescontract bijgelegd. [3]) Veel baatte het niet. De Makassaren, hierin natuurlijk gestijfd door de vreemde kooplieden, wilde zich geen handelsverbod door de Compagnie laten opleggen. Een heftige vijandelijke uitbarsting in 1653, waarbij openlijk de tegenstanders van de Compagnie werden gesteund, kwam in December 1655 tijdelijk tot stilstand door het tekenen van een overeenkomst, de zogenaamde ,,lelijke vrede" of de ,,tellequelle vrede". [4]) Maar het onderlinge wantrouwen werd er niet mee weggenomen. Over en weer kwamen nieuwe geschillen voor, een duurzame vriendschap bleek onmogelijk.

---

[1]) Navarrete, o.c. p. 331.

[2]) H. T. Colenbrander, *Jan Pietersz. Coen* Dl. I. 's Gravenhage 1919, p. 122.

[3]) J. E. Heeres, *Corpus Diplomaticum Neerlando-Indicum*, Dl. I, 's Gravenhage 1907, p. 303-306.

[4]) Heeres, *Corpus Diplomaticum*, Dl. II, 1931, p. 82-84.

Zo brak in 1660 opnieuw de oorlog uit. Een vloot onder Mr. Johan van Dam verscheen op de reede, vernielde er enige Portugese schepen en nam door een goed gelukte krijgslist binnen korten tijd het fort Panakoekkang, een der drie hoofdversterkingen van Makassar. Hierop bood de vijand de vrede aan, die 19 Augustus van hetzelfde jaar te Batavia tot stand kwam.

Artikel 12 van het verdrag bepaalde: ,,Dewijl de Portugese gehouden moeten werden d' eenighste oorsaek ende aenstookers geweest te zijn van alle d' onlusten ende quesstien, die sedert vele jaeren herwaerts tusschen de cronen Maccassar ende de gem. Comp^e^ zij voorgevallen, soo zall de coninck van Maccassar desellve met hare creaturen ende aenhanck van nu voor altoos zijne landen ende gebiedt ontseggen ende haer met eerste gelegentheijt offte uijtterlijck binnen ... [1]) maenden doen vertrecken, het zij met perticuliere vaertuijgen, Comp^s^ schepen offte andersints zonder dat zij daer oijt weder zullen mogen comen negotieeren, veell min residentie offte verblijfplaets nemen''. [2])

De Compagnie had haar doel bereikt. In een aanvullende overeenkomst van zeven artikelen 2 December 1660 te Makassar ondertekend werd omtrent de Portugezen nog nader bepaald: ,,Ten sevenden belooft de Coninck alle de Portugesen ende haer aenhangh binnen de tijt van een jaer uijt zijne landen en gebiedt te sullen doen vertrecken ende uijtwijsen en noijt meer laten incomen gelijck als op het 12e artijcull op Batavia bedongen en toegestaen is. Daer en tegen belooft ook de Comp^e^ desellve Portugesen binnen die tijt nogh op zijn landt nogh in zijn havens niet te sullen molessteren off eenigen overlast aen doen gelijck desellver Portugesen binnen die tijt op Maccassar en havens aen de Hollantse natie en hare onderhorige ook niet sullen vermogen te doen ..[3])

Hoewel dus op de eerste plaats gericht tegen de Portugese kooplieden, betekenden deze bepalingen indirect ook de ondergang der missie. Hoeveel priesters op dit tijdstip te Makassar verbleven, is niet voldoende bekend. Lucas de S. Catharina spreekt van één Dominikaan, twee Franciskanen en twee Jesuieten. [4]) Volgens de naamlijsten van de Societeit van Jesus waren er van deze laatste zeker vier. Ook moeten er een of meer seculiere priesters geweest zijn. De katholieke bevolking telde aan blanken en kleurlingen volgens een Hollandse opgave ongeveer 2000 zielen, [5]) een getal dat waarschijnlijker klinkt dan de 7000 welke een rapport uit Macao van 1666 opgeeft. [6])

Deze gehele volksgroep moest derhalve het land verlaten. En

---

[1]) Deze tijdsbepaling is niet ingevuld.
[2]) Heeres, *Corpus Diplomaticum*, Dl. II, p. 173.
[3]) Heeres, *Corpus Diplomaticum*, Dl. II, p. 178-179.
[4]) Lucas de S. Catharina, o.c. VI, p. 316.
[5]) *Dagh-Register*, Anno 1661, p. 134.
[6]) Archief der Soc. v. Jesus, *Jap. Sin.*, 22, p. 390 verso.

genoemde de Figueiredo. Koning Hassan-Oedin had zelf voor hem een vrijbrief gevraagd, op dat hij tezamen met twee Jesuieten via Bima, waar sandelhout moest geladen worden, naar Goa zou kunnen vertrekken. Barra weigerde dit, maar bood een pas voor Batavia aan. De Figueiredo ging hierop niet in, omdat hij eerst zijn handelszaken op orde wilde brengen en uitstaande schulden innen; hij verkreeg echter, dat de paters ongehinderd mochten afreizen. Zo kwamen 28 Augustus 1661 P. Manuel de Miranda [1]) en P. Francisco Rodrigues in gezelschap van 65 Portugezen met het scheepje de Wakendeboey te Batavia aan. Weinige dagen later vertrokken zij per Enkhuysen naar Siam [2]).

Te Makassar bleven nog slechts een viertal Portugezen waaronder Vieyra de Figueiredo benevens ,,de Padre Vicario ende eenige zwarte rijs-eters achter''. Zij maakten niet veel haast om weg te gaan, te meer daar de koning hen aanspoorde te blijven: ,,en zeyt rond uyt, dat het buyten zijn magt is zoodanige vreemdelingen, dewelke meer als 80 jaren in Macassar gewoont hebben, nu gelyk als met een stalen roede voor eeuwig uyt te bannen''. [3]) Deze ,,Padre Vicario'' was P. Antonio Francisco S.J., die juist vòòr het uitbreken van den oorlog in Makassar was aangekomen. Uit een brief geschreven 5 December 1670 te Macao, waarin hij over al zijn lotgevallen vanaf 1660 verslag geeft, [4]) blijkt, dat de Vicaris van Malaka vòòr zijn vertrek naar Cambodja hem tot zijn plaatsvervanger had aangesteld, waartoe ook de overste van de Jesuieten-statie, P. de Miranda toestemming had gegeven. P. Francisco nam de gehele zielzorg waar en hield tevens school voor de kinderen. Een lekebroeder, Antonio de Torres, waarschijnlijk in 1661 aangekomen, was hem hierbij behulpzaam. In 1664 kwam P. Martino Coelho S.J. uit Macao nog voor korten tijd zijn arbeid delen.

Gedurende de eerste maanden na de grote uittocht had Barra nog meer dan één aansporing gekregen op de verbanning der achtergeblevenen te blijven aandringen. Hij bereikte zijn doel echter niet en op den duur besloot de hoge regering die weinigen oogluikend te laten blijven. Aan Barra werd 5 Januari 1663 gelast, ,,dat hij geen groote instantie meer sal doen, maar de saacke soo op syn beloop laaten, totdat den tyt ons leeren sal wat den dienst van de Comp^{e} sal komen te vereyschen'' [5]). De Figueiredo maakte zich deze

[1]) Hij was sinds 1646 te Makassar werkzaam geweest. Geboren te Lissabon in 1604 en in 1628 in de Societeit van Jesus getreden, overleed hij 26 Augustus 1666 te Macao.

[2]) *Dagh-Register*, Anno 1661, p. 266, 289.

[3]) *Dagh-Register*, Anno 1661, p. 266.

[4]) Archief der Soc. v. Jesus, *Jap. Sin.* 19, fol. 67-69.

[5]) *Dagh-Register*, Anno 1663, p. 4.

wapenstilstand ten nutte en zette zijn handelszaken met Macao en Solor en zelfs met Batavia voort. Hij had onder de Makassaarse edelen beschermers genoeg om zich voorlopig veilig te voelen. Wel had de koning om aan de bepalingen van het vredestractaat te voldoen op 23 Maart 1663 een bevelschrift uitgevaardigd, waarbij zijn vertrek werd gelast, maar de gestelde termijn was zeer ruim genomen: ,,geven wij hem den tyt des toekomende jaars 1664 om sich gereed te maeken ende te vertrekken uyt ons ryk". [1]) Aan de hoge regering te Batavia werd intussen bericht gezonden, dat men diligent bleef, maar dat zich nu en dan gegronde moeilijkheden voordeden. [2]) De Compagnie bleef bij haar opvatting ,,dat men om de Portugeezen die aldaer noch overblyven, geen harnas en sal aantrecken" en in dien zin luidde ook het advies, dat aan Jacob Cau, die in December 1663 als bijzondere commissaris werd uitgezonden, werd meegegeven. [3])

Zo bleef de toestand slepend, hetgeen ook aan de zielzorg ten goede kwam, zoals blijkt uit een bericht van 22 Augustus 1664, waarin de koopman Abraham Verspreet meedeelt, dat ,,de afgebroken kerk, weder opgerecht, van drie papen bedient wort". [4]) Uit de omstandigheid, dat nog alleen Jesuieten te Makassar werkzaam waren, mag men wellicht besluiten, dat hiermede hun in 1657 verwoeste kerk bedoeld is.

Aan het verblijf van de Figueiredo kwam evenwel in 1665 een einde. In October 1664 had hij het nog aangedurfd te Batavia te verschijnen tot regeling van zijn zaken, maar toen de regering hem hierin bemoeilijkte, zag hij zich genoodzaakt 23 November heimelijk die stad te verlaten. In twee achtergelaten brieven zette hij uitvoerig zijn grieven tegen de Compagnie uiteen. [5]) Dit had een hernieuwd optreden van Hollandse zijde te Makassar ten gevolge, waarop de stellige belofte gegeven werd, dat hij half Februari ,,met syn ganschen ommeslag" zou worden uitgewezen. [6]) ,,Nadat ik vijf jaar in Macassar gewerkt had", schrijft bovengenoemde P. Francisco, hebben de Hollanders opnieuw de regering gedwongen de gemaakte capitulaties te onderhouden. Een der voornaamste punten was de verbanning van den opperrechter Vieyra de Figueiredo

---

1) *Dagh-Register*, Anno 1663, p. 439.
2) *Dagh-Register*, Anno 1663, p. 444-446, 506-508, 539.
3) *Dagh-Register*, Anno 1663, p. 565, 693.
4) *Dagh-Register*, Anno 1664, p. 345.
5) *Dagh-Register*, Anno 1664, p. 457, 476-78, 488, 492-497.
6) *Dagh-Register*, Anno 1665, p. 59-60, 128.

Tegenstand baatte niet meer. Op een termijn van vier dagen werd hij uitgewezen naar Solor. Hij verzocht mij mee te gaan, wat ik na ernstig overleg gedaan heb. Ik liet broeder Antonio de Torres achter om onze eigendommen te beheren en de jongensschool voort te zetten". [1])

De verbanning van de Figueiredo maakte allerminst een einde aan de spanning, welke al zoveel jaren tussen de Compagnie en Makassar bestaan had. Herhaalde inbreuken op het specerijenmonopolie, voortdurende vijandelijkheden tegen het Ternataanse gebied en ten slotte het feit, dat Makassaren een tweetal gestrande Hollandse schepen hadden afgelopen en geplunderd, leidde in October 1666 tot een nieuwen oorlog. Het zogenaamde Bongaais Verdrag, waarmede 18 November van het volgende jaar de langdurige en bloedige strijd werd afgesloten, maakte voor goed het verblijf van elken Portugees onmogelijk. Artikel 6 bepaalde opnieuw: ,,Sullen als noch doen vertrecken, in conformiteyt van de laatst gemaackte contracten, alle Portugesen met haaren aanhangh, geene uitgesondert, waar die onder de regeringe van Macassar werden gevonden". [2]) Wel brak in April 1668 wederom de oorlog uit, maar dit verzwaarde slechts het lot der overwonnenen. Voor de weinige nog aanwezige katholieken was het einde gekomen. ,,Macassar werd in April 1668 opnieuw door de Hollanders verwoest en ons huis vernield. Broeder Antonio de Torres [3]) ontsnapte met levensgevaar naar Larantoeka, waar P. Antonio Francisco [4]) nog woonde".

Dit is de laatste aantekening over Makassar in de naamlijst der missionarissen van 1669 en hiermede sluit de geschiedenis der Missie in Zuid-Celebes haar eerste periode af.

Amsterdam. C. WESSELS S.J.

---

[1]) Volgens P. Francisco had Vieyra de Figueiredo van 1660-1668, in welk jaar hij op Solor overleed, meer dan 600.000 patacas (ongeveer f 540.000) door oorlogschade verloren.

[2]) Heeres, *Corpus Diplomaticum*, Dl. II, p. 372. Zie ook F. W. Stapel, *Het Bongaais Verdrag*. 's Gravenhage 1922.

[3]) Hij was in 1600 te Torres Vedras in Portugal geboren en trad op 22 jarigen leeftijd in de Societeit v. Jesus. Na nog verschillende jaren in Siam te hebben gewerkt stierf hij 12 December 1680 te Macao.

[4]) Geboren in Portugal in 1619, trad hij in 1640 in de Societeit en vertrok in 1649 naar Indië. Hij overleed te Macao 31 Augustus 1685.

Het Pastorale Probleem der Doofstommen in de Missies.

Vroeg of laat komt iedere missionaris voor het probleem te staan, dat hem gesteld wordt door de doofstommen op de missie. Het feit dat doofstommen daar verstoken zijn van de moderne hulpmiddelen, waarmede hun lotgenoten in de beschaafde landen tenminste een rudimentair onderwijs geschonken kan worden, plaatst hen in een geheel andere categorie dan hun Europese lotgenoten. Hun verstandelijke ontwikkeling blijft stil staan bij de grens der bovenzinnelijke ideeënsfeer. Evenals kleine kinderen binnen de beschuttende vensters naar al het mooie daar buiten staren, zo nemen de doofstommen door hun ogen gretig alle indrukken van buiten af op; hun verstand tracht aarzelend die indrukken te interpreteren, maar het schiet zielig-stuntelig te kort daar zij voor de correcte interpretatie slechts aangewezen zijn op hun „anima natura sua rationalis''. De hulp tot interpretatie van en door anderen ontbreekt hun ten enenmale. De doofstommen in onbeschaafde streken zijn verschoppelingen. In 99 van de 100 gevallen ontbreekt het de missionarissen aan middelen om hen te leren spreken of om hen op de een of andere wijze te onderrichten. Zij leven in een beklagenswaardig isolement, zodat zij zich nooit kunnen ontwikkelen tot volwaardige mensen op intellectueel en godsdienstig gebied, nauwelijks in staat een rationele interpretatie te geven aan hun zintuigelijke waarnemingen. In het gebruik van hun verstand blijven zij praktisch op het gehele gebied, dat door hun zintuigen bestreken wordt, halfweg steken. Men kan hen nauwelijks achterlijk noemen. Zij zijn niet alleen „achter'' in intelligentie bij de normale mensen, ze zijn er helemaal niet bij. Immers van kindsbeen af ontgaat hun alle mondelinge onderricht. Als ze wellicht naar de missieschool komen, voelen zij zich al heel spoedig niet op hun plaats, omdat zij er niets kunnen volgen. Hun omgeving zal meewarig glimlachen om de stamelende geluiden, welke zij voortbrengen, om de kinderlijke imiterende gebaren zonder geestelijke of verstandelijke inhoud. Uit instinctmatige zelfverdediging trekken zij zich dan terug uit het gezelschap, waar zij toch maar verschoppelingen en mikpunten zijn. Ze worden a-sociaal en dit, gepaard met het intellectuele isolement, maakt hen

onmondigen, zonder diepgang in hun bevattings- of uitdrukkingsvermogen. Lichamelijk groeien zij op, op geestelijk gebied blijven de jalouzieën gesloten. Ze blijven „infantes".

Het is dan ook begrijpelijk dat het H. Officie op 4 December 1851 antwoordde op de vraag: welke houding men moet aannemen tegenover doofstommen met betrekking tot hun doopsel, dat men voor hen de regels moest volgen, welke de S.C. Prop. Fidei had neergelegd in haar Instructie voor krankzinnigen op 17 April 1777. Die Instructie luidt als volgt:

1. indien het volslagen krankzinnigen betreft, die reeds vóór de jaren van verstand zo waren, moeten zij behandeld worden als kinderen;

2. indien het niet-volslagen krankzinnigen betreft, die heldere ogenblikken hebben, moeten zij zo goed mogelijk onderricht worden en slechts daarna mogen zij gedoopt worden.

De Codex heeft hetzelfde maar dan korter en bondiger in Can. 754 § 1. „Amentes et furiosi ne baptizentur, nisi tales a nativitate vel adeptum rationis usum fuerint et tunc baptizandi sunt ut infantes".

En Noldin (Theol. Mor. III n. 134) geeft daar als het ware een commentaar op als hij zegt: „Doofstommen missen het onderscheid tussen goed en kwaad en de kennis van die waarheden, welke gekend moeten worden uit noodzakelijkheid des middels. En deze waarheden kunnen hun niet duidelijk gemaakt worden met natuurlijke tekenen, daar zij bij volkomen gebrek aan ideeën die tekenen niet begrijpen. Wat de doofstommen echter uiterlijk manifesteren b.v. als zij een kruisteken of een kniebuiging maken, als zij hun handen vouwen in gebed, als zij te Communnie willen gaan, enz. zij doen dit slechts in navolging van hetgeen zij anderen zien doen, zonder de betekenis van die uitwendige handelingen te begrijpen. Derhalve moeten zij, wat betreft hun kennis van godsdienstige waarheden, gelijk gesteld worden met kinderen en krankzinnigen". (Vergelijk ook Cappello I n. 163, d'Annibale III n. 260). Ongetwijfeld geeft deze schrijver duidelijk de redenen weer, waarom het H. Officie doofstommen gelijk stelt met kinderen en derhalve in de Instr. onder n. 1. niet insisteert op een onderrichting aan doofstommen alvorens zij gedoopt worden (uitgaande natuurlijk van de veronderstelling dat die doofstommen van de moderne hulpmiddelen verstoken zijn, gelijk dat nog in de missies het geval is). En toch, als men met volwassen doofstommen in aanraking geweest is,

bevredigt de boven gegeven redenering en conclusie niet. Immers de Codex zegt: ,,baptizandi sunt ut infantes'', maar niet : moeten behandeld worden als kinderen. Een klein kind neemt men en doopt het zonder erop te letten of het toestemt of niet. Doofstommen echter, hoewel doofstom vanaf hun geboorte, hebben wel degelijk een verstandelijke basis voor boven-zinnelijke ideeën. Ze hebben een redelijke ziel, welke echter geremd wordt in haar volle ontplooiing doordat twee zintuigen als hulpmiddelen voor verdere ontwikkeling buiten werking gesteld zijn. Maar toch, ook zij zijn geschapen naar Gods beeld en gelijkenis, ook zij hebben een redelijke ziel waarin God Zijn geboden gegrift heeft. Zij ook kunnen met hun gesluierde verstandelijke vermogens tenminste in grove trekken goed van kwaad onderscheiden, d.w.z. zij leven niet slechts volgens instinct, maar hun handelingen worden door een vrije wil en een zekere mate van redelijkheid gedirigeerd. Of, om het nu eens modern uit te drukken : hun Intelligentie Quotient is zeer miniem. Maar het is er toch ! Vandaar dat men hun vrije wil moet respecteren en dat men te ver zou gaan in zijn gevolgtrekkingen als men zou concluderen dat men de doofstommen kan dopen zonder enig teken van hun kant. Vandaar dat de S.C.S. Officii op 11 Dec. 1850 (Coll. S.C. Prop. Fid. 1054) op een desbetreffende vraag antwoordde: ,,Surdos mutos qui dant aliqua religionis signa posse licite baptizari''. Derhalve niet zo maar naar willekeur dopen, doch wanneer het verlangen naar het doopsel gemanifesteerd wordt door ,,aliqua religionis signa''. Merkwaardig is het wel dat het H. Officie, altijd zo scrupuleus nauwkeurig in zijn antwoorden, hieraan geen verdere verplichtingen voor priester of doop-candidaat verbindt, b.v. om te onderzoeken in hoeverre die signa religionis zoals handen vouwen, op de borst kloppen, enz., ook werkelijk een begrip verraden van de voornaamste waarheden van het Geloof. Slechts de *manifestatio voluntatis* door die tekenen wordt vereist ; dat is nodig en *voldoende om ze als kinderen te dopen, maar* daarmede is men nog *niet* gerechtvaardigd *om hen als kinderen* te beschouwen en *te behandelen.*

Maar die andere sacramenten dan ? Aequiparantur infantibus met betrekking tot de biecht ? H. Communie ? huwelijk ? Men zou zeggen van ja als men dit zo leest. En toch . . . toch . . . .

Op mijn missiereizen naar de plantages in de Hooglanden van Kenya vroeg mijn katechist mij om een doofstomme jongeman

van ongeveer 25 jaar te dopen. Hij was doofstom vanaf zijn geboorte. Hij werkte op die suikerplantage als landarbeider en deed zijn werk goed. Hij gebaarde dat hij gedoopt wilde worden. Natuurlijk kon dat. Hij gaf immers ,,aliqua signa religionis'' en, zoals we hierboven zagen, dat is volgens het H. Officie voldoende. Ik doopte hem derhalve en vertelde de katechist dat ik dit deed omdat hij gelijk een kind niets behoefde te kennen. Maar daarom ook moest de katechist er om denken dat hij moest geweerd worden van de communiebank. ,,Hij mag niet te Communie gaan; nu niet en later niet''. De gedoopte doofstomme werd dan ook kalmpjes op zijn plaats gehouden gedurende het Communie uitreiken. — Na drie maanden was ik daar weer op safari. 's Zondags onder de H. Mis bij het Communie uitreiken was er enige consternatie onder de rijen der christenen die te Communie kwamen. De katechist kwam naar me toe gelopen: ,,Father, die doofstomme wil ook te Communie gaan. Mag dat nu?'' — ,,Geen kwestie van; dat heb ik je toch verleden keer al gezegd''.

Meerdere malen ben ik nog op die plantage geweest. De doofstomme hoorde de H. Mis (was hij daartoe verplicht? ?) en gedroeg zich goed. De Europese bedrijfsleider van die suikerriet-plantage vertelde mij, dat hij die doofstomme had aangesteld als voorman over een groep van 30 werklui. En hij deed het goed! Hij kreeg het werk gedaan en als er maar iets verkeerd ging, marcheerde de doofstomme met degene, die zich misdragen had of het hem opgelegde werk niet wilde afmaken, naar de manager.

Ongeveer twee jaar na zijn doopsel bracht de katechist de doofstomme weer voor me, maar nu gearmd met een meisje. Hij wilde trouwen! Mijn eerste impuls was: dat kan toch niet! en ik schudde van neen. Het gebarenspel van de doofstomme en het pleidooi van het meisje, dat spreken kon, zal ik maar niet beschrijven. Ik volsta met te zeggen, dat ik heel ernstig begon te twijfelen, of ik deze doofstomme als een ,,infans sine usu rationis'' kon beschouwen. Het feit dat hij zijn ambt als opzichter goed vervulde, had mij reeds aan het denken gezet. Nu begon ik nog meer te twijfelen: deze jongen had zijn volle lichamelijke ontwikkeling bereikt. De menselijke geslachtsdrift was door God evengoed in hem als in anderen gelegd. Wat verwachtte God van hem? Dat hij die zou bedwingen of dat hij die op normale wijze zou uitleven in een geheiligd huwelijk? Het eerste was bijna onmogelijk zonder instructie en een mirakel van Gods genade; het tweede was heel

wel mogelijk vooral dank zij de sacramentele genaden welke ieder christen ontvangt. Als ik hem zou weigeren te huwen met dit katholieke meisje, zou hij ongetwijfeld een heidense vrouw vinden. Dan maar laten trouwen met dit katholieke meisje ? Maar, ... het huwelijk is een sacrament der levenden — zou ik hem dat laten ontvangen zonder voorafgaande absolutie ? En als ik hem toestond dit sacrament der levenden te ontvangen, waarom ook niet het Vormsel ? En met die twijfels begon heel het zorgvuldig opgebouwde argument, dat doofstommen even onmondig zijn als kinderen, te wankelen. En daarmede stapte ik uit de theoretische boekensfeer in de praktijk en de vraag drong zich op : in hoeverre en op welk gebied moet ik onze doofstommen als kinderen beschouwen en behandelen, vooral met het oog op het ontvangen der sacramenten.

Reeds hebben we kennis gemaakt met de tamelijk apodictische bewering van Noldin (cf. supra) ,,quoad cognitionem veritatum religiosarum aequiparandi sunt infantibus et perpetuo amentibus, *quibus sacramenta non administrantur*''. Maar toch verraadt hij een zekere twijfel, als hij wat verder eraan toevoegt : ,,Op z'n hoogst kan het wellicht worden toegestaan dat stervende doofstommen, die niet onderricht konden worden, tot berouw worden opgewekt door op hun borst te kloppen, het kruisteken te maken en dergelijke tekenen ; daarop kan men hun wellicht voorwaardelijke absolutie geven en ook voorwaardelijk het H. Oliesel''. Het absolute ,,infantibus aequiparantur'' lijdt hier wel deerlijk schipbreuk.

Maar toch zou men op deze twijfelachtige verzachting afgaande, nog niet durven te concluderen dat doofstommen buiten gevaar van sterven andere sacramenten mogen ontvangen. Gelukkig echter zijn er andere auteurs die een royalere kijk hebben op de I.Q. dier misdeelden.

B. v. C. Payen S.J., die uit de aard der zaak slechts over het huwelijk spreekt (De Matrimonio in Missionibus, II n. 1609), zegt in zijn solutio casus 222 dat ,,Maria, surda et muta, habilis esse potest ad contrahendum matrimonium''. Ook Nic. Farrugia, die in zijn werk specialiseert over het huwelijk, schrijft : ,,Surdi et muti non inhabiles sunt ad contrahenda sponsalia'' (De Matrimonio n. 43, F).

Cappello (I.n. 465, 5) gaat heel omzichtig te werk en legt eerst

vast als zijn overtuiging, dat doofstommen enige intelligentie kunnen hebben. Daarop (III n.82, 8) verklaart hij dat hij bij de opsomming van de personen die ,,habiles'' zijn om een geldige verloving aan te gaan, alleen diegenen zal opsommen en rekenen, die een geldig en geoorloofd huwelijk kunnen sluiten. In n.86,4 argumenteert hij aldus verder : doofstommen, zelfs als ze zo geboren zijn, kunnen een geldige verloving aangaan, als ze enigszins onderricht zijn ; als dit niet het geval is, zijn de auteurs het er niet over eens wat er te doen staat''. En in III. n.579, 3, komt Cappello daar weer op terug als hij zegt : ,,De ervaring heeft bewezen, dat ook doofstommen meer of minder kennis kunnen verwerven (en dus voor onderricht vatbaar zijn)''. Wernz (Ius Decretalium IV. n.41) zegt kort en bondig : ,,A matrimonio contrahendo non arcentur indiscriminatim surdomuti nisi idioti sint adnumerandi'' ; ook Gasp. (Tractatus Canonicus de Matrimonio) II n.786 en d'Annibale (Summula Theol. Mor.) III n.260 zijn dezelfde opinie toegedaan.

Het staat vast dat er onder de doofstommen op de missie velen zijn die niet zonder meer tot ,,idioti'' kunnen gerekend worden. Het boven aangehaalde voorbeeld zou met tientallen dergelijke gevallen vermeerderd kunnen worden, zoals elke missionaris met practische ondervinding kan getuigen. Natuurlijk erkennen we gaarne dat de doofstommen op de missies zeer gehandicapt zijn in het verwerven van begrippen omtrent de sacramenten en de geheimen van ons H. Geloof. Maar laten we niet vergeten dat de Codex in Can. 1082 § 2. zegt, dat met betrekking tot het huwelijk onwetendheid niet verondersteld wordt na de puberteitsjaren. (Cf. Cap. III n. 582 ; Bouscaren ,,Commentary on Canon Law'' ad Can. 1082) en in vershillende cantwoorden der Rota b.v. van 20 Jan. 1926, 10 Nov. 1930 (Cf. Bouscaren ,,Canon Law Digest'' II ad Can. 1082) lezen we heel duidelijk : na de puberteit wordt kennis verondersteld en onwetendheid moet bewezen worden. Reeds oude auteurs zoals Schmalzgrüber P. 1. tit. 1 n. 16, Sanchez L. 1. disp. 8 n. 12 en Tournely (V. i. C. VI. 5) leerden hetzelfde. En indien het wettelijk axioma met betrekking tot deze materie ,,Ignorantia post pubertatem non praesumitur'' van kracht is in Europa, kan men dit a fortiori voor het tropische klimaat aannemen, waar de jeugd zo vroeg ,,rijp'' is en waar vanwege het ontbreken van de remmende invloed der genade de beleving van het sexuele zo onbevangen plaats vindt. Geen man met tropenervaring zal aan volwassen doofstommen tenminste de pragmatische kennis

van het huwelijksleven durven ontzeggen. Weliswaar hebben zij slechts één zintuig geschikt om er waarnemingen mede te doen : het gezicht. Maar we moeten niet vergeten, dat dit ene zintuig des te scherper ontwikkeld is, naarmate hun gehele zintuigelijke en intellectuele leven van de observatie door dit ene zintuig afhangt. Het is algemeen bekend dat doofstommen scherpe waarnemers zijn en dat hun deducties frapperend correct zijn. Gelijk die correct zijn voor alledaagse bezigheden, mag men terecht aannemen dat hun gebarend verzoek om te mogen huwen een correcte rationele conclusie is uit scherp geobserveerde premissen en niet slechts een zinloze gestie van het dierlijk instinct of een infantiele poging tot nadoenerij.

Ze weten wat ze willen d.w.z. hun wens om te huwen is een rationele handeling, resulterend uit hun sensitieve observaties, hoe miniem-rationeel de kennis dan ook moge zijn. Maar heeft de Codex Commissie niet op 3 Juni 1918 (AAS 10 — 345 ; cf. Bouscaren, „Canon Law Digest" I ad Can. 1020 en 1066) verklaard, dat een pastoor verplicht is een huwelijk van twee katholieken in te zegenen ook al kennen zij de grondbeginselen der Christelijke leer niet en weigeren zij daarin onderwezen te worden? Hierop steunend en geleid ook door de boven aangehaalde auteurs en onze eigen waarneming, moeten we wel concluderen dat doofstom geborenen op de missies, zeker wat betreft het huwelijk niet als kinderen mogen behandeld worden doch als „personae habiles ad contrahendum matrimonium", indien men uit hun gebaren en gedrag kan opmaken dat zij ongeveer weten wat het huwelijk betekent ; en dat scrupules over de geldigheid en geoorloofdheid van een zodanig huwelijk misplaatst zijn.

H. Communie. Aangenomen dat doofstommen op de missies het sacrament des huwelijks kunnen ontvangen, vraagt men zich onwillekeurig af : is dit het enigste sacrament wat zij na hun doopsel kunnen ontvangen ? En hoewel auteurs gelijk Noldin (III n. 134. b) boudweg beweren : „eis nec absolutio nec. S. Communio conceditur", is men toch geneigd te onderzoeken of zij wellicht de vereiste gesteltenissen ook voor andere sacramenten kunnen verwerven. En gedachtig het axioma : Sacramenta propter homines, gaat het niet om het maximum maar om het minimum dat vereist wordt, te vinden. Immers de H. Communie is geen geestelijke luxe, zoals de late middel-eeuwers meenden,

evenmin een onverdiende beloning voor brave zieltjes, gelijk de Jansenisten beweerden, doch een noodzakelijk zielevoedsel voor alle katholieken, jong en oud, geletterden en ongeletterden, sprekenden en doofstommen!

Kinderen nauwelijks tot de jaren van het verstand gekomen, mogen en moeten toegelaten worden tot de H. Communie. Het streven der Kerk is: in twijfel-gevallen liever te vroeg dan te laat. (b.v. Davis „Moral and Pastoral Theology III, p. 228). Welnu ook de surdomuti a nativitate behoren duidelijk tot de klas van kinderen die juist tot de jaren van verstand komen; grensgevallen, als u wilt. Maar dan in elk geval een klas tot wier psyche het ontzettend moeilijk is om door te dringen. Als volwassenen met een Intelligentie Quotient van kinderen, hebben zij ongetwijfeld hun bekoringen, hun inwendige strijd om „het kwade wat zij niet willen" toch te doen. En verstoken als zij zijn van de normale hulpmiddelen, zoals gebedenboeken, toespraken, onderrichtingen, hebben zij des te meer behoefte aan een extra genadetoevloed, aan het „Panis vivus viatorum", welke hun ex opere operato de zo hard nodige genadehulp schenkt. En om welke redenen zou men hun de H. Communie kunnen weigeren? Omdat zij niet beseffen wat zij daarin ontvangen? Wie verzekert u, dat zij minder daarvan begrijpen dan de kleine kinderen van 6 of 7 jaar? Welke welgeformuleerde ideeën hebben die van de H. Eucharistie? Zal hun conceptie daarvan intelligenter en rationeler zijn dan die van een surdomutus die toch de eerbied ziet en interpreteert waarmede de priester en de gelovigen het Allerheiligste behandelen? En Gods genade dan? Moeten we die maar als een hypothetische speculatieve irrealiteit over het hoofd zien?

Er is geen kwestie van dat we om een wonder vragen als we aan Gods genade een verhelderende kracht (gratia illuminativa!) voor de gesluierde intelligentie der doofstommen toekennen. De genade doet dat „natura sua". Van harte onderschrijf ik dan ook de conclusie waartoe Tournely (Vol. V pars 1 Cap. VI concl. 5) komt na een tamelijk uitvoerige en interessante dissertatie n.m. dat men doofstommen meermalen per jaar te Communie moet laten gaan, daar zij immers a) speciaal door Gods genade geholpen worden en b) door het goede voorbeeld van anderen gesticht, de vereiste gesteltenis kunnen verkrijgen.

De reeds aangehaalde moderne auteur H. Davis S.J. (III p. 204) kwalificeert de positie der doofstommen met betrekking tot de

H. Communie aldus: „If, however, the mental deficiency is not complete, and consists in respect of some things only but not of others, and not in point of fact concerning the Eucharistic food, such defectives may receive the Sacrament both in danger of death and outside that danger, as children who have attained sufficient discretion".

Ook Pruemmer is het daarmede eens als hij kort en bondig zegt (Manuale Theologiae Moralis III n. 189): „praestet ut aliquando per annum surdomuti communicent dummodo aliqualiter discernere possint panem Eucharisticum a pane ordinario". In gezelschap van deze auteurs staat men toch wel een beetje te kijken met Noldin's „eis nec absolutio nec S. Communio conceditur". Na al het voorgaande is het toch wel overduidelijk dat we de analphabetische doofstommen op de missies te Communie moeten laten gaan, tenminste „aliquando per annum". Dat is de logische consequentie uit duidelijke premissen van grote theologen.

De Biecht. Tot nog toe spraken we over twee sacramenten der levenden, het huwelijk en de H. Communie, die beide in staat van genade ontvangen moeten worden. Het zou echter heel naïef klinken als men zou beweren dat volwassen doofstommen, die een „actus humanus" kunnen stellen, nooit de eenmaal verworven staat van genade zouden kunnen verliezen. Uit het feit alleen dat zij de dagelijkse werkzaamheden naar behoren kunnen verrichten, blijkt reeds dat zij onderscheid kunnen maken tussen de goede en verkeerde manier van handelen. Ook van een morele waardering der handelingen geven zij blijk en de geboden door God in de harten der mensen gegrift, zijn ook in hun harten gegrift en met het groeien der persoonlijkheid groeit ook bij hen door observatie en door de samenleving met andere mensen een bewustzijn van wat de geboden voorschrijven of verbieden. Laat het dan slechts in grove trekken zijn — het onderscheid tussen goed en kwaad is daar. Zij weten het, zij zondigen er tegen in hun menselijke zwakheid en daarmede is de noodzakelijkheid geschapen om vergiffenis van hun zonden te kunnen bekomen. Indien men de doofstommen meermalen per jaar ter H. Tafel wil toelaten, moet men hen a fortiori even vele malen op z'n minst een conditionele absolutie geven. En wordt in Can. 906 niet bevolen dat alle gelovigen die tot het gebruik van het verstand gekomen zijn, tenminste eenmaal per jaar moeten biechten! En wordt in Can. 1033 aan hen

die het sacrament des huwelijks gaan ontvangen niet aangeraden om eerst te gaan biechten ! Men vergeet natuurlijk de stelregel der theologen niet dat de integriteit der biecht afgemeten moet worden en derhalve afhangt van de mogelijkheid der penitenten om zich verstaanbaar te maken. „Excusantur ab integritate". Het is voldoende dat zij door een of ander teken duidelijk maken dat zij gezondigd hebben en berouw hebben (Cap. II n. 208 ; Noldin III n. 285 ; Lehmkuhl II n. 433) waarop zij geabsolveerd kunnen worden sub conditione met oplegging van een lichte penitentie (Cap. l.c.). Het is overbodig te vermelden dat men nooit kan eisen dat zij door middel van een tussen-persoon of per brief hun zonden belijden (cf. Genicot-Salsmans II n. 292 ; Ferreris, Compendium Theologiae Moralis II n. 605) ofschoon S. Thomas (S. Th. III qu. 9 art. 4) meende dat zij het per brief moeten doen indien daartoe de gelegenheid bestaat.

Aansluitend aan de biecht kan het zijn nut hebben er aan te herinneren dat de Kerk in haar moederlijke bezorgdheid zelfs een speciale canon wijdt aan *aflaten* voor doofstommen, n.l. Can. 936 die zegt : Stommen kunnen de aflaten aan openbare gebeden verbonden, verdienen, als zij tegelijk met de andere gelovigen hun geest en hart tot God verheffen ; wat private gebeden betreft, is het voor hen voldoende ze in de geest verrichten of met tekenen uit te drukken of enkel met de ogen te doorlopen. En een speciale decisie in AAS 16 — 337, XVI, verklaarde dat doofstommen de aflaten van het Heilig Jaar kunnen verdienen. (cf. Bouscaren I ad Can. 936, 925). [1])

Het Vormsel. Wat betreft de ontvangst van het sacrament van het Vormsel door doofstommen op de Missies, heeft de Kerk het ongetwijfeld gemakkelijker gemaakt door het nieuwe Indult van de S. C. Sacr. van 3 Oct. 1946 (AAS 38 — 349) waardoor aan pastoors en rectoren en door de laatste officiële decisie van 18 Dec. 1947 (AAS XL 1948. p. 41) ook aan hun assistenten op de missie, de macht verleend is, ja zelfs de plicht opgelegd is als ze er om

[1]) Hoewel het de moeite waard zou zijn om het probleem van de vereiste „intentio" voor doofstommen op de missies na te gaan, volsta het hier er aan te herinneren dat „in infantibus nulla intentio requiritur" en dat onmondige kinderen (en de doofstommen die daarmede gelijk gesteld zouden moeten worden) per se dus geldig het doopsel, het vormsel, de H. Eucharistie en de H. Wijding kunnen ontvangen, terwijl voor volwassenen intentio saltem habitualis implicita volstaat, daar voor het geldig aanvaarden van een gift slechts de vrije aanvaarding van die gift vereist wordt. Dit alles wordt natuurlijk impliciet verondersteld in dit artikel.

gevraagd worden, om het Vormsel toe te dienen aan alle personen, zelfs aan kinderen, in hun gebied, die in gevaar van sterven verkeren, indien de bisschop niet te bereiken is, (cf. Cn. 785, 2) aldus Cn. 788 uitbreidend, welke luidt : Ofschoon in de latijnse Kerk het Vormsel beter tot omstreeks het zevende jaar wordt uitgesteld, mag het toch eerder worden toegediend, indien het kind in stervensgevaar verkeert''. Noldin (III n. 91) merkte reeds op dat deze canon 788 ex analogia ook op krankzinnigen moet worden toegepast. En daar we boven aan de hand van officiële uitspraken van de H. Stoel en van auteurs gezien hebben dat surdomuti a nativitate op een lijn gesteld moeten worden met krankzinnigen, kunnen we derhalve Cn. 788 en het Indult van 3 Oct. 1946 ook op doofstommen toepassen. Zelfs zou ik een stap verder willen gaan en zeggen : als doofstommen op de missies gevormd mogen worden in stervensgevaar, waarom zouden we hen dan niet eerder het Vormsel mogen toedienen. Immers zij blijven kind wat godsdienstonderricht betreft. Als ze het Vormsel mogen ontvangen in gevaar van sterven, kunnen ze het evengoed ontvangen als er geen gevaar van sterven aanwezig is en zal het hun nog meer baten gedurende hun leven dan alleen in hun sterfuur. ,,Sacramenta sunt propter homines'', en als we het er mee eens zijn dat doofstommen mogen gevormd worden, volgt het dat ze gevormd dienen te worden zodra zich een gunstige gelegenheid daartoe aanbiedt. Bovendien dunkt mij dat de opinie van Michel (Nouveau Code Canonique. Suppl. p. 4) dat ,,het Vormsel aan doofstommen moet worden toegediend sub conditione als men eraan twijfelt of ze voldoende kennis hebben'', niet meer gevolgd kan worden na het Indultum Generale van 1946 en in het licht van de Instructie der S. C. Sacr. van 20 Mei 1934 (AAS 27 — 11. cf. Bouscaren II ad Cn. 782) waarin de Instr. derzelfde Congregatie van 30 Juni 1932 (AAS 24 — 271) welke verbood kinderen en neophieten in sterfgevaar het Vormsel toe te dienen als ze niet voldoende onderricht konden worden, herroepen werd en zelfs aangeraden werd om ze te vormen zonder toevoeging van een conditie, derhalve ,,absolute'' zolang men zorgde dat ze voldoende onderricht waren ,,volgens hun bevattingsvermogen''. En waar deze kwalificatie op neer komt voor kinderen, krankzinnigen en doofstommen, is overduidelijk. De redenen van deze liefdevolle tegemoetkoming der Kerk met betrekking tot het ontvangen van het Vormsel, is volgens het Indult en de auteurs: opdat zij bij de verrijzenis grotere verheerlijking mogen genieten.

Nog verdient het vermelding dat, hoewel de staat van genade voor de waardige ontvangst vereist, niet door de biecht verworven behoeft te worden (Noldin III n. 93; Jone Kath. Mor. Theol. n. 488), men niet veilig kan aannemen dat de doofstommen een volmaakt berouw kunnen verwekken, en voor hen derhalve de biecht en absolutie het aangewezen en enige middel blijft om de staat van genade zeker te verkrijgen.

H. Oliesel. Cn. 940 zegt dat „het H. Oliesel slechts kan toegediend worden aan een katholiek, die het gebruik van het verstand heeft of tenminste gehad heeft . . .". Het probleem of aan doofstommen in sterfgevaar het H. Oliesel moet gegeven worden, zal wederom volgens dezelfde richtlijnen als hierboven aangegeven, opgelost moeten worden. Mij dunkt dat het merendeel der doofstommen, die overigens normaal zijn, tenminste op een of ander punt verstandelijk kunnen handelen en derhalve tenminste op dat terrein goed of kwaad kunnen doen. Daarmede vallen ze reeds onder de definitie van Canon 940 en daar we geadviseerd worden door theologen om kinderen, die het gebruik van het verstand bereikt hebben, in stervensgevaar het H. Oliesel toe te dienen, zelfs indien ze nog niet waren toegelaten tot de biecht of de H. Communie (Noldin III n. 442; Lehmkuhl II n. 576), kunnen we a pari aan doofstommen het H. Oliesel toedienen, zelfs als ze nog niet toegelaten waren tot de biecht of de H. Communie. En in geval van ernstige twijfel of ze wel het gebruik van het verstand gehad hebben, is in elk geval het H. Oliesel, wat direct ex opere operato zonden vergeeft, van meer belang nog dan de absolutie. Maar in dit geval moet het toegediend worden sub condicione „Si capax es", in geen geval „si dispositus es". (Noldin III n. 442).

Recapitulerend komen we derhalve tot de volgende conclusies: doofstommen op de missies zijn voor het overgrote deel verstoken van de moderne hulpmiddelen voor gespecialiseerd onderricht. Daardoor blijven zij in intellectuele ontwikkeling achter bij normale mensen. Op dit gebied blijven zij steken bij het aanvangsstadium, waarin kinderen verkeren. Begrepen met deze reserve kan men terecht zeggen: aequiparantur infantibus et lunaticis, d.w.z. op intellectueel gebied doch niet bedoelend: „wat betreft het gebruik van de vrije wil".

Alomvattend en generaliserend zonder enige reserve kan men

echter deze stelling niet poneren, hoewel men de indruk krijgt dat sommige auteurs dit wel doen, en zodoende gedwongen zijn de logische consequentie uit die bewering te trekken n.l. ,,ideoque eis nec absolutio nec S. Communio conceditur'' en elders : ,,Sacramenta eis non administrantur''. Daar zijn we het niet mee eens.

Doofstommen hebben een vrije wil en een intellect dat gehandicapt is doordat het het gebruik van twee zintuigen mist om indrukken op te nemen en te interpreteren of zich te uiten. Vandaar dat zij op intellectueel gebied niet volledig ontwikkeld zijn, dat derhalve hun handelingen welke resulteren als product van een co-ordinatie tussen vrije wil en een minder ontwikkeld onderscheidingsvermogen, niet de hoogste perfectie van een actus humanus zullen verraden maar daarom nog niet tot de klasse van actus hominis kunnen worden verlaagd. Men kan niet bewijzen dat die actus humani van doofstommen niet aan de minimum vereisten voor het ontvangen der Sacramenten voldoen en derhalve concluderen wij dat doofstommen kunnen gedoopt worden, maar niet tegen hun vrije wil in ; dat zij geldig kunnen trouwen als zij er om vragen en men uit de omstandigheden kan concluderen dat zij weten waar het om gaat ; dat zij gevormd kunnen worden ,,sicuti infantes'', dat men hen het H. Oliesel kan toedienen, te hunnen voordele veronderstellend dat de intentio habitualis aanwezig is ; dat men hun de absolutie en de H. Communie kan toedienen, tenminste zo nu en dan, hun uitwendige gebaren zo gunstig mogelijk interpreterend als tekenen van belijdenis der zonden en berouw en verlangen om de H. Communie te ontvangen.

Aldus heeft men een aannemelijke modus agendi in het moeilijke pastorale probleem der doofstommen op de missie. Wellicht zijn er reeds missiegebieden waar deze modus agendi gevolgd wordt ; persoonlijk heb ik missionarissen van wijd uiteen gelegen missiegebieden slechts naar deze kwestie horen verwijzen als naar een omstreden moeilijkheid, waar men eigenlijk geen raad mee weet. Vandaar deze poging om in een verantwoord betoog een aannemelijke modus agendi te construeren.

Mill Hill. J. DE REEPER.

De Onderhandelingen tussen Mgr. Vrancken en de Jezuïeten, 1854–1859

I

Toen de moeilijkheden ontstaan rondom Mgr. Grooff — moeilijkheden die waren uitgelopen op diens verbanning uit Indonesië in 1846 — waren opgelost en Mgr. Vrancken in 1847 als Apostolisch Vicaris naar Batavia vertrok, brak er voor de missie aldaar eindelijk een tijd van grotere bloei aan. Het grote vraagstuk echter bleef dat van de personeelsvoorziening. Mgr. Vrancken begreep van het begin af aan dat hij uit de wereld-clerus nooit voldoende krachten zou kunnen aanwerven om het missiewerk over heel het uitgestrekte eilandenrijk grondig te kunnen aanpakken. Vandaar dat hij uitzag naar andere hulptroepen. De gewone voorstelling van deze pogingen vinden we weergegeven in deze woorden:

,,Daarom stelde Mgr. Vrancken pogingen in het werk om de missie over te dragen aan een religieuze Orde of Congregatie — een plan waaraan de Internuntius in 1847 reeds had gewerkt. Mgr. J. Zwijsen als aartsbisschop van Utrecht werd door den Pauselijken Internuntius Mgr. S. M. Vecchiotti, procurator der Indische missie, aangezocht om in die richting te werken. Bij verschillende Reguliere Oversten heeft Mgr. Zwijsen tevergeefs aangeklopt: er waren toen in Holland nog niet veel missiecongregaties gevestigd[1]), en de bestaande religieuze communiteiten waren veel minder talrijk dan thans; het Indische arbeidsveld was enorm uitgestrekt; bovendien lagen de voorgevallen droevige gebeurtenissen nog te versch in het geheugen. Geen wonder dat menig religieus genootschap, schroomde de verantwoording voor de Missie in Ned.-Indië op zich te nemen.

Ten laatste kwam Z.D.H. ook bij den Provinciaal der Jezuïeten, P. Lud. van Gulick, die bereid was om Mgr. zooveel mogelijk ter wille te zijn. De verder te bevoegder plaatse gevoerde onderhandelingen hadden een gunstig verloop en in 1859 vertrokken de twee eerste Jezuïeten-missionarissen naar Nederl.-Indië.'' [2])

De nog in het archief van het Apost. Vicariaat van Batavia aanwezige correspondentie, alsmede verschillende stukken, die

[1]) Religieuze priester-missionaris-congregaties in engere zin waren er destijds in Nederland zelfs helemaal nog niet!

[2]) v. Aernsbergen. *Chronologisch Overzicht van de werkzaamheden der Jezuïeten in de missie van Ned. O.-Indië.* pag. 95.

in het Archivum Provinciae Neerlandicae S.J. berustten[1]), onderrichten ons nader over deze onderhandelingen tussen Mgr. Vrancken en de Jezuïeten. Zoals we zullen zien blijkt daaruit niets van een bemiddelende rol van Mgr. Zwijsen, noch van onderhandelingen (na 1847) met andere religieuzen : Mgr. Vrancken had blijkbaar van het begin af aan zijn hoop op de Jezuïeten gesteld. Bovendien wilde hij niet de gehele missie aan hen overdragen, maar hen als medehelpers in zijn vicariaat opnemen.

Het eerste gegeven is een aantekening van Pater v. Gulick, provinciaal van de Nederlandse provincie S.J. van 1854—1859 en van 1866—1874, luidend :

,,Ab A . . . . quaestio agitata de danda Soc. missione in Suriname, item in Borneo.''

Het jaartal is niet ingevuld ; over Suriname geeft hij verder geen bijzonderheden[2]). De kwestie van een missie in Borneo was ter sprake gekomen in 1847 tijdens het bestuur van Pater A van der Leeuw[3]). Later, 22 Januari 1855, tekende deze daarover het volgende aan :

,,Wat de zaken van Borneo betreft, zie hier het weinige wat ik er mij van herinner.

Eenigen tijd nadat ik Superior was benoemd, heeft Mgr. Ferrieri mij gesproken om een missie in Borneo te beginnen, zeggende dat het Gouvernement dit verlangde ; naderhand is Z.H.E. er nog wel eens sprekende op terug gekomen, er bij voegende (zo meen ik) dat wij er de Propaganda ook genoegen mede zouden doen.

Waarop (ik), quoad rem, meen geantwoord te hebben, dat ik er niet ongenegen voor was, maar dat alsdan ons personeel het niet toeliet.

Ik heb er dan met de consultoren over gesproken, en naar den Prov. van België, waar wij dan nog onder waren, en naar A.R.P.G.[4]) geschreven, die mij den 4 Nov. 1847 antwoordde: Bene egit R^a V^a in negotio missionis in insula Borneo : si denuo de ea sermo fit, respondeat rem mecum ipse tractandam, ac proin omnia mihi prius exponenda.

---

[1]) Berustten ! Helaas is een gedeelte dezer documenten tijdens de oorlog verloren gegaan.

[2]) Reeds in 1882 had aartspriester Banning de missie van Suriname aan P. Matthias Wolff S.J. aangeboden. (v. H o e c k, *Schets v. d. geschiedenis der Jezuieten in Ned.* pag. 340)

[3]) De Nederlandse Jezuieten maakten toen nog deel uit van de Belgische provincie. Pater v. d. Leeuw was in 1847 Superior domiciliorum in Hollandia benoemd.

[4]) Admodum Reverendus Pater Generalis.

Later weet ik niet dat er weer ex professo over Borneo gehandeld is. Maar eer Mgr. Vrancken, reeds bisschop geconsacreerd, naar Batavia vertrok, heb ik Z.H.W. bij toeval eens aangetroffen in het seminarie van de Hoeven bij Mgr. van Dardanie, en toen gaf Z.H.W. mij te kennen of vroeg om een paar van onze paters mede te kunnen hebben : waarop ik ook weer meen geantwoord te hebben, dat dit voor het ogenblik ons personeel niet toeliet, dat anders of later ik niet ongenegen zoude zijn, daar eene missie te hebben zo er vrije werking voor de onze(n) zoude zijn.

Later heb ik in den Godsdienstvriend of elders gelezen dat Pastoor Sanders naar Borneo gereisd was, om daar eene missie te vestigen.

Het was eene goede zaak voor onze Provincie ook buitenlandse Missies te hebben."

Tot zover de herinneringen van Pater van der Leeuw. Geheel hiermee komt overeen wat Mgr. Vrancken in 1857 schreef aan de Hoogeerw. heer Scholten, oud-Apost. Prefect van Batavia :

,,Over tien jaar reeds heb ik de Jezuïeten verzocht, en eerst nadat de PP. Redemptoristen geweigerd hadden ; doch die zaak is nu om deze, en dan weder om eene andere zaak blijven hangen, totdat ik op het laatst van 1854 en het begin van 1855 te Rome zijnde die zaak met den P. Gen[l]., ja zelfs met en bij den H. Vader Pius IX andermaal heb op het tapijt gebragt, en zoo doorgezet dat de H. Vader mij de belofte deed om al het mogelijke aan te wenden om die aangelegenheid op mijn verzoek en ad maj. Dei gloriam te realiseeren."

De zaak was dus hangende gebleven en werd eerst goed ter hand genomen toen Mgr. Vrancken in 1854 op verlof kwam en in Rome de dogmaverklaring van de Onbevlekte Ontvangenis ging bijwonen. Reeds op 29 November 1854 schreef de toenmalige Generaal, de Hoogeerwaarde Pater Beckx, aan Pater van Gulick, dat de Sociëteit geen fondsen voor een missie tot haar beschikking had, dat er dus geen missie moest worden aangenomen zo er niet tevens voor fondsen werd gezorgd ; overigens zou het zeer nuttig voor de provincie zijn een missie te hebben. Op 30 Januari 1855 besprak P. van Gulick de kwestie van een missie op Borneo met zijn consultoren, maar het resultaat was : ,,Censent consultores: non videri qualis ibi foret fructus, quaeque sustentatio, deinde numerum personarum deesse ; potius acceptanda videbatur missio quaedam in Batavia."

Nog diezelfde dag schreef P. van Gulick aan Pater Generaal en schijnt — zijn aantekening hierover was helaas niet meer volledig te ontcijferen — in die brief over drie missie gebieden gesproken te

hebben, nl. Indonesië, Japan en Zweden. Over de beide laatste wordt verder niet meer door hem gesproken. Maar de onderhandelingen betreffende Indonesië gingen nu spoedig een meer vaste vorm aannemen. Mgr. Vrancken was nl. intussen in het land gekomen en wachtte niet, om zijn plannen bloot te leggen, tot hij P. van Gulick ontmoette. Eerst begaf hij zich naar Sittard, waar hij pogingen aanwendde om enige zusters Ursulinen voor Batavia te verkrijgen[1]). De overste van de Ursulinen te Sittard, Mère Olive, berichtte 16 Februari 1855 aan P. van Gulick:

,,Monseigneur Vrancken est ici; Sa Grandeur me dite avoir parler, à Rome, avec le Très Révérend Père Général, afin d'obtenir les Enfants de Saint Ignace dans la mission de Java. Monseigneur l'Evèque de Ruremonde m'avait déja consolé par cette espérance. Mais, ou en sont les choses? Le Très Révérend Père Général a dit à sa Grandeur qu'il ne s'opposera pas à l'expédition des Jésuites pour les Indes, mais que Sa Grandeur doit s'arranger avec le Père Provincial de la Neerlande. Voici donc l'affaire en vos mains, Mon Très Digne Père en J Ch. Veuillez donc la traiter d'après la Générosité de Votre Coeur Paternel. Monseigneur de Ruremonde partage absolument les sentiments de sa pauvre Servante et nous ne verrons partir nos Soeurs en sureté, que lorsque nous les saurons sous la Protection des Dignes Enfants de Saint Ignace."

Uit deze brief (geheel gesteld in de stijl van die tijd!) blijkt vooreerst dat ook de Bisschop van Roermond reeds op de hoogte was van de verlangens van Mgr. Vrancken. Maar ook een ander belangrijk feit: tot dan toe had Mgr. Vrancken steeds het idee gehad Java (of beter gezegd: de zielzorg onder de in Indonesië aanwezige Europeanen en Indo-Europeanen) te reserveren voor de wereld-geestelijken en het bekeringswerk onder de Inheemse bevolking, (te beginnen met Borneo, waar hij grote verwachtingen van had) aan zijn religieuze medehelpers over te laten. Van de zijde der Jezuïeten was daardoor juist het bezwaar gerezen, enerzijds dat zij weinig verwachtten van een missie op Borneo, anderzijds dat zij op die wijze de missie zonder enige fondsen zouden moeten beginnen, aangezien een missionaris op Borneo zeker geen ondersteuning van de Indische Regering zou ontvangen, terwijl de zielzorgers op Java ruime salarissen genoten. Nu blijkt hij echter bij de zusters Ursulinen reeds gesproken te hebben over de mogelijkheid de Jezuïeten ook in het werk op Java in te schakelen. In zijn brief, die hij weinige dagen later, 23 Februari 1855, aan Pater van Gulick schreef, laat Mgr. Vrancken deze kwestie echter nog in het midden:

---

[1]) Deze poging werd met goed succes bekroond: 20 September 1855 gingen de eerste zeven Ursulinen te Rotterdam scheep naar Batavia.

Vivat Jezus !!

ZeerEerw. Pater Provinciaal.

In December l.l. heb ik te Rome meer malen de eer gehad mij met den Zeer Eerw. P. Generaal Bekxs (sic !) te onderhouden en Hem mijn verlangen tot het bekomen van eenige uwer PP. voor onze Oost-Indische Missie geheel duidelijk blootgelegd. Ook heeft Zijn Zeer Eerw. mij hoop gegeven : maar ik moest mij tot U wenden om dit project ten uitvoer te brengen, aangezien ik Hollandsche PP. wensch te hebben, gelijk de Zeer Eerw. P. Generaal UEW. wel zal geschreven hebben. Onmiddellijk na mijn terugkeer van Rome was ik voornemens naar 's Gravenhage te komen, ten einde over die zaak mondeling met UZewd. te handelen, maar het voortdurende koude en slechte weder heeft mij tot dus verre genoodzaakt dit genoegen te vertragen. Weshalve kom ik UZew. bij deze vriendelijk te vragen van mij met een paar woorden te willen berigten of ik met eenigen grond kan hopen van mijn bekend verlangen, bij de Hollandsche provincie S.J., na eenigen tijd of zoodra mogelijk, tot Gods meerdere eer en glorie, vervuld te zien en dan kunnen wij later die zaak in het een en ander bij monde behandelen en bepalen.

In afwachting heb ik de eer met alle gevoelens van achting en eerbied te zijn UZewds toegenegen dienaar

† P. M. Vrancken Ep. Colophsis
Vic. Ap. Batavsis

27 Februari 1855 zond P. van Gulick het volgende antwoord aan Mgr. Vrancken :

Monseigneur.

De letteren uwer Doorl. Hoogw. waren mij des te aangenamer, daar ik nog steeds eenige nadere tijding van Rome verwacht. De Z.E.P. Gen. had mij overigens vroeger van het verzoek Uwer D.H. onderrigt, doch niet tegenstaande mijn bijzondere genegenheid voor de Missien, moest ik Z.E. opmerkzaam maken op ons gering getal ; ook betwijfelde ik het vooruitzicht van voldoende werkzaamheden enz. op Borneo.

Reeds voorheen tijdens verblijf in Katwijk en ten leven van Mgr. v. Curium (Mgr. v. Wijckerslooth), ben ik dikwijls bedacht geweest op den godsd. toestand onzer koloniën; ik meende toen dat het enig middel tot bloei van de H. Godsd. zou wezen in Batavia zelf een colleg. of missiehuis te verkrijgen, doch dit heb ik tot nu toe steeds onmogelijk gerekend, zonder toestemming, ja medewerking der regeering.

Mogt dan de goddelijke goedheid ons een ruimer getal Socii toezenden, dan zou ik nog de voorkeur geven aan dit laatste plan, mits dan alles voldoende kan geregeld worden.

Hiermede, Mons., heb ik uw D.H. mijn innige gedachten medegedeeld ; begeerte om in de Oost werkzaam te zijn is bij velen, doch wij zijn tot nu toe naauwelijk in staat, onze werkzaamheden alhier te doen gelijk zulks behoort. Ik vertrouw overigens van Gods goedheid steeds meerderen aangroei van ons klein personeel."

Diezelfde dag verzond P. van Gulick ook een antwoord aan Mère Olive :

„J'ai dû différer un peu la réponse à vos agréables lettres du 16, voulant avant tout encore réunir mes consulteurs et espérant chaque jour de recevoir quelques lettres de Rome. Au reste je suis bien peiné de ne pouvoir satisfaire les désirs de votre Rév. ; la raison principale est le trop petit nombre de sujets, qui jusqu'ici ne suffisent guère aux charges multiplées de nos maisons. Mais que cela ne vous inquiète pas ; vous le savez, la vérité doit luire avant tout de son côté le plus beau, les oeuvres de charité nous ouvriront un jour, je l'espère, un accès bien plus libre, et un terrain plus fécond. En attendant le Seigneur nous enverra des candidats, que nous pourrons former, afin qu'un jour nos colonies aussi participent au bonheur, dont commence à jouir la Néerlande. Enfin je puis l'assurer, j'incline beaucoup pour les missions, mais d'après mon devoir je dois avant tout voir ce qu'exige la plus grande gloire de Dieu."

In een antwoord op een nieuw schrijven d.d. 8 Maart van Mère Olive, op 16 Maart uit Katwijk verzonden, komt P. van Gulick nogmaals op dezelfde bezwaren terug. Duidelijk blijkt dus, dat hij gaarne het missiewerk in Indonesië wilde aanvaarden, maar dat het klein aantal leden van de nog pas in opkomst zijnde Nederlandse provincie van de Societeit[1]), die bovendien allen met werk waren overladen, een grote handicap was. Maar het was niet het enige bezwaar: nog altijd twijfelde P. van Gulick of de Paters in het gebied, dat Mgr. Vrancken hun toe zou wijzen, wel voldoende werkzaamheden en bestaansmogelijkheden zouden vinden. Uit deze twijfel is wel het idee gegroeid om de Nederlandse Jezuiet, Pater W. Steins Bisschop, die toen in Brits-Indië werkzaam was, naar Java te zenden, vrij duidelijk met de bedoeling nader polshoogte te nemen van de omstandigheden en mogelijkheden. Het feit dat ook Mgr. Vrancken niet gemakkelijk en enigszins achterdochtig van karakter was heeft het verdere verloop van de onderhandelingen ook al niet vergemakkelijkt. In een schrijven van 28 Maart 1855 waarschuwde Pater S. Vermeulen, rector van het college te Maastricht, de provinciaal dan ook:

„Ik heb te Sittard gehoord, dat Monsgr. Vrancken naar Holland zoude gaan, het schijnt dat ZHW. nogal moeyelijk is als hij niet verkrijgt gelijk hij het wil, en het schijnt dat men hem gezegd heeft dat de Jezuïeten tegen Batavia zijn. Als wij iets zouden beginnen, dan dunkt mij altijd het beste met P. Steins daarheen te zenden, die kon dan het terrain sonderen en zien wat er te doen, en welk vooruitzicht er voor de Sociëteit daar is."

Pater van Gulick tekende onder deze brief aan: „Sittard 8 April.

[1]) Aanvang 1855 telde de Nederlandse provincie S.J. nog slechts 141 leden, nl. 61 priesters, 49 scholastieken en 31 broeders.

Ik ben niet erg tevreden over de handelwijze van Mgr. Vrancken: indien Z.H. zich nu reeds aan zooveel praatjes stoort, wat zal het dan zijn, zoo wij eenmaal in Indië zouden wezen. Doch hierover later."[1])

Leerzaam is in dit verband nog een merkwaardig stuk van Mère Olive, dat wel uit diezelfde tijd moet zijn, doch niet is gedateerd. Het is blijkbaar een postscriptum bij een brief, doch daarvan losgescheurd en nooit verzonden. De naam Maeseyck op het adres is later doorgehaald en met dezelfde hand is er bij geschreven: Confidence — pr Mon Cher Père en J C J. Ruscheblatt S.J. Via deze zal het wel in handen van Pater v. Gulick zijn gekomen. Het luidt aldus:

Son Illustre Grandeur Monsieur P. M. Vrancken.
Actuellement chez les Dames Ursulines
Belgique Maeseyck.

L.S. — J Ç
Monseigneur

P.S. Le souvenir de la Fête d'aujourd'hui m'engage à Vous transcrire qqs lignes de la Lettre, reçue Samedi, du Rv. Père Recteur de Maestricht: ,, ... Dite à Monsgr. Vrancken, que Sa Grandeur ne s'inquiète, ni ,,des *on-dit*, ni mêmes des Lettres, mais que Sa Grandeur parle et traite ,,franchement avec le Rv. Père Provincial. Je sais que Sa Révérence n'y ,,est pas contre: lui même me l'a encore écrit positivement ces jours-ci. ,,Que s'il ne peut accepter de suite, ce n'est que l'embarras de trouver ,,des personnes propres; car toutes nos maisons ont plutôt trop peu que ,,trop de monde, surtout des Pères formés; or, les jeunes, non pas for- ,,més encore, ne sont guères propres à être envoyés en Mission oùtre mer. ,,Je pense encore que dans le cours de Carême, le Rv. Père Prov. viendra ,,à Sittard et à Maestricht.

,,Il se peut que l'un ou l'autre Père ait dit un mot contre la Mission ,,de Batavia. Alors, on tire de suite la conséquence: Les Jésuites sont ,,contraires! . . . . ou bien, que l'un ou l'autre Prêtre ait consulté un de ,,nos Pères sur sa vocation pour les Missions, et que le Père ne le croyant ,,pas propre, l'ait détourné; et de suite l'on dit: Les Jésuites sont contraires! ,,Comme confesseur, on doit qqfois arrêter quelqu'un qu'on ne croit pas ,,propre, ou pour qui les Missions pourraient être dangereuses."

N.B. Veuillez, par charité, excuser mon griffon!

Salut, Monseigneur, au plaisir de Vous revoir.
M. Olive.

Begin April begaf Pater v. Gulick zich naar Nijmegen, waar hij allicht overleg gepleegd zal hebben met Mgr. Scholten, en van daar reisde hij naar Sittard. 10 April had hij hier een lang onderhoud met Mgr. Vrancken. In welke richting deze bespreking leidde blijkt

[1]) Naderhand heeft hij er nog aan toegevoegd: ,,Zie brief van P. v. d. Elzen uit Sittard over Mgr. Vrancken d. 8 july 1855." Deze brief is echter in het archief niet teruggevonden.

uit een briefje, dat Pater v. Gulick de volgende dag richtte aan Pater J. Escherich [1]):

,,Gisteren heb ik een lang onderhoud gehad met Mgr. Vrancken: het voorstel om ons te hebben was tot nu toe zoo onbepaald, en met zoo weinig vooruitzicht, dat ik op dien grond weinig kon doen, voornamelijk in betrekking op Borneo. Thans is alles wat meer positief: en ten einde ons een vastere positie te geven zou Mgr. niet ongenegen zijn ons Soerabaya te geven. Aangenaam zou het mij wezen ten spoedigste van UE. dienaangaande iets te vernemen; om dan verder de zaak te kunnen bepraten.

NB. de zaak van Soerabaya moet geheel stil blijven; alleen kan UE. hierover met R. P. Consen spreken." [2])

12 April besprak Pater v. Gulick de zaak ook met Mgr. Paredis, waarop 13 April een nieuw onderhoud volgde met Mgr. Vrancken. Deze dineerde de 16e bij de paters op het college in Sittard, blijkbaar in de beste verstandhouding. De avond van die dag vertrok Pater v. Gulick naar Maastricht, waar hij het antwoord van Pater Escherich ontving. We laten deze merkwaardige brief hier in zijn geheel volgen:

Reverende in Xo Pater!

P. C.

UEW. wenschte gaarne iets te vernemen omtrent Soerabaya, hetgeen Mgr. niet ongenegen is aan ons te geven. Soerabaya is een der drie voornaamste steden op het eiland Java. Zij is evenwel de minste der drie standplaatsen voor RK. geestelijken op genoemd eiland. De Kerk, die er (ten minste in onzen tijd) was, is zeer gering. De Catholyken waren er toen het kleinste in getal in vergelijking van de Catholyken te Semarang en Batavia. Het Gouvernement salarieert daar 2 geestelijken, pastoor en kappellaan, waarvan de eerste (ni fallor) f 6000 en de andere f 3500 tractement geniet. De dienstdoende geestelijke is dus tevens ambtenaar van het gouvernement: en dit vooral schijnt mij toe wel een punt van bedenking te zijn voor de Societeit. Immers hieruit volgt, dat de plaatsing of terugneming van onze Paters volgens het bestaand regelement op den godsdienst, bijna geheel onttrokken wordt aan de jurisdictie van den Provinciaal; want het gouvernement handelt ter zake plaatsing of verplaatsing der gesalarieerde geestelijken, alleen op voorstel of voordragt van het door het gouvernement erkend kerkelijk gezag, van den bisschop namelijk; zoodat (in supposito dat Soerabaya zou worden aangenomen) de gang der zaken deze zoude zijn: de Provinciaal zou twee Paters aan Mgr. hebben voor te stellen: deze draagt hen voor aan het gouvernement, dat hen in de regel aggreëerd

[1]) De eerw. heer J. Escherich, die als secretaris met Mgr. Grooff naar Indië was gegaan, was na zijn terugkeer in Nederland Jezuïet geworden.
[2]) Pater Consen was de superior van de Krijtberg, waar ook P. Escherich verbleef.

en het door de wet bepaalde traktement toekent, wanneer zij in het moederland bij het ministerie van Koloniën het radicaal [1]) van Indiesch ambtenaar bekomen hebben. Zijn zij nu eens door het gouvernement geplaatst, en zou de provinciaal hen om bestaande redenen (b.v. om gezondheidstoestand, of gebrek aan genoegzame werkkring etc.) willen terugtrekken, dan zouden dezelfde formaliteiten, vice versa moeten geobserveerd worden. Hieruit blijkt dunkt mij, dat de vrije zending of terugneming der onzen zeer aan banden wordt gelegd. — Daarenboven als het alleen te doen is om de twee standplaatsen voor dienstdoende geestelijken te Soerabaya waar te nemen, dan zou de werkkring der onzen zeer beperkt zijn, want in de kerk hebben zij weinig of niets te doen ; of zou men er te veel werken in den zin der Protestanten of vrijmetselaars, met wie men er bijna uitsluitend te doen heeft, dan loopt men groot gevaar op de vingers getikt te worden door het gouvernement zelf, omdat men altoos ambtenaar van het gouvernement is, of wel dat die heeren maçons de verwijdering van een ijverigen geestelijke bewerken, zooals het geval is geweest met Mgr. Grooff en de zijnen. Is het daarentegen niet alleen te doen om het invullen der twee standplaatsen der dienstdoende geestelijken te Soerabaya, maar tevens om het vooruitzigt te hebben een college te kunnen oprigten, dan is 1° Soerabaya dunkt mij de geschikte plaats niet, (het zou Samarang of Batavia moeten zijn) en 2° komt de vraag zou het gouvernement het oprigten van een college toelaten, vooral als men weet dat het Jezuieten zijn, (hetgeen allermoeijelijkst verborgen zou blijven), want even als de godsdienst ligt ook het onderwijs sterk aan de banden van het gouvernement, en 3° zou het in alle geval een college moeten zijn, dat openstaat voor gemengde godsdiensten, want uitsluitend voor Catholyken zou dunkt mij niet rendeeren, omdat het getal er zoo groot niet is. — Het juiste getal weet men niet, maar men rekende het in onzen tijd approximatief op 9000, die trouwens niet allen tot dien stand in de maatschappij behooren, die de kosten van een college zouden kunnen betalen. — Een externaat geloof ik niet dat veel zou opnemen, omdat de woningen ver van elkaar gelegen zijn, en men het dus niet gelijk kan stellen met externen die een college in de stad frequenteeren. Daarbij komt nog, dat veel Europeanen hun kinderen bij preferentie naar het moederland zenden, om er een wetenschappelijke opvoeding te erlangen, omdat ze alsdan gemakkelijker als ambtenaar in de Oost geplaatst worden. Bij dat alles komt nog, dat (in supposito alles goed ging), als de onzen om hun te veel werken of het ten goede uitvallen hunner pogingen in botsing kwamen met het gouvernement, dit misschien nadeelig op de Societeit in het moederland zou terugwerken : de Jezuieten zouden het al spoedig verbruid hebben, en te verbergen, dat het Jezuieten zijn is moraliter onmogelijk, want hoe

[1]) Herhaaldelijk komt bij de gevoerde onderhandelingen het ,,radikaal'' ter sprake. Dit is een koninklijk besluit, waarbij iemand ,,bevoegd verklaard wordt om een ambt bij den burgerlijken stand in Indië te vervullen.'' (v. Aernsbergen o.c. pag. 33) Aanvankelijk was de formulering zo, dat daardoor een geestelijke tevens werd benoemd door de koning voor de dienst in Indië, Sedert 1847 is deze koninklijke aanstelling vervallen en bevat het radikaal nog enkel de verklaring dat de betrokkene erkend kan worden als dienstdoend geestelijke in Indonesië.

ligt komt er niet een Catholyk uit het moederland, die een der onzen kent?... Het zijn slechts eenige bedenkingen, die ik in het algemeen gemaakt heb Rev. Pater !, en in haast heb ter neer geschreven : Het komt mij voor een bedenkelijke zaak te zijn, als de onzen ambtenaar zouden moeten worden van het gouvernement.

Ik zou meer bepaaldelijk moeten weten, op welken bepaalden voet Mgr. ons daar verlangt te hebben, om meer juiste aanmerkingen te kunnen maken, en dan nog laat die zaak zich beter bespreken, want door vragen stuit men dikwijls op moeijelijkheden, die anders niet zouden zijn opgemerkt.

Ik hoop, Rev Pater, hiermee eenigszins aan UEW. verlangen voldaan te hebben. Ik recommandeer mij in UEWs gebed en teeken mij met verschuldigde eerbied en hoogachting

Rev. in X Pater !
UEW' gehoorz. in X
Krijtberg 13 April 55 J. ESCHERICH S.J.

Deze beoordeling van Pater Escherich staat blijkbaar nog wel heel sterk onder invloed van de moeilijkheden waarin hij indertijd te samen met Mgr. Grooff was geraakt. Maar zou hij, die niet zo heel lang na zijn terugkeer in Nederland (einde Januari 1846) te Drongen in het noviciaat was getreden (9 Mei 1847) wel geheel op de hoogte zijn geweest van het resultaat der onderhandelingen, welke na de verbanning van Mgr. Grooff tussen de H. Stoel en de Nederlandse Regering zijn gevoerd? Allicht zal hij de tekst van de officiële overeenkomst niet gekend hebben. (Deze tekst is — merkwaardig genoeg — tot in het begin van deze eeuw èn in Indië èn in Nederland vrijwel onbekend gebleven en schijnt slechts bij „zeer geheim" rapport van de minister van Koloniën aan de Gouverneur-Generaal te zijn medegedeeld [1]). Pater van Aernsbergen vat deze regeling aldus samen [2]):

„De geestelijken worden door den Kerkvoogd benoemd, geplaatst en verplaatst ; de Kerkvoogd deelt den naam van den benoemden persoon mede aan den G.G. met het verzoek, dien persoon te doen genieten van alle rechten en voorrechten aan de hoedanigheid in questie verbonden. Het is „oirbaar", dat de Kerkvoogd vooraf officieus overleg pleegt met den G.G., die enkel beoordeelt of de bedoelde persoon op de hem toegedachte plaats al dan niet gevaarlijk zij voor de orde en rust.[3])

Het staat uitsluitend ter beoordeling van den Kerkvoogd aan een benoemd geestelijke de bevoegdheid tot geestelijke dienstverrich-

[1]) v. Aernsbergen, o.c. pag. 77 noot 2.
[2]) o.c. pag. 76—77.
[3]) v. Aernsbergen merkt hier bij op : „Zoover bekend heeft de G.G. nooit bezwaar gemaakt tegen een voorgestelde benoeming of plaatsing".

tingen geheel of gedeeltelijk te onttrekken ; na ontvangen kennisgeving daar van zal de G.G. ook de burgerlijke voordelen, aan de bediening verbonden, intrekken."

Het door Pater Escherich vermelde, ,,bestaande regelement op de godsdienst" zal wel doelen op het tijdens zijn verblijf in Indonesië nog vigerende reglement, waaruit de moeilijkheden met Mgr. Grooff waren voortgekomen. Volgens de nieuwe regeling had de regeringsinvloed op de benoeming en het ambtenaar zijn van de geestelijken veel van zijn betekenis verloren.

De ongegrondheid van de vrees voor gebrek aan voldoende werkzaamheden is door de praktijk meer dan afdoende aangetoond. Maar zal overigens zeker wel een punt van bespreking met Mgr. Vrancken uitgemaakt hebben (cf. de twijfel hieromtrent met betrekking tot Borneo).

Meer grond had de Jezuietenvrees ! Ofschoon ook deze per slot van rekening van weinig invloed is geweest. We zullen er echter nog meer van horen !

De opmerking van Pater Escherich omtrent de mogelijkheid of beter de onmogelijkheid om een college te openen bleken echter maar al te waar. Ofschoon dit plan positief voor ogen bleef staan, zouden er nog 70 jaar verlopen voor dat het in het Canisius college te Batavia werkelijkheid zou worden, en dan nog, zoals Pater Escherich reeds aangaf, voor alle godsdiensten.

Met het getal van 9000 Katholieken heeft hij niet alleen Soerabaja maar geheel Java of geheel Indonesië op het oog gehad. Want in 1865 (dus 20 jaar nadat Pater Escherich op Java was !) werden nog pas de volgende cijfers opgegeven : voor Soerabaja stad : 1571 ; district : 2016 ; voor geheel Java : ruim 9000.[1])

De oversten schenen dan ook de moeilijkheden niet zo zwaar in te zien als Pater Escherich. De conclusie van een op 30 April 1855 in den Haag gehouden consult was tenminste : ,,rem posse executioni dari sic ut aliquale initium ibidem fiat." Nieuw mondeling overleg met Mgr. Vrancken (2 Mei in den Haag en 4 Mei te Katwijk in tegenwoordigheid van Mgr. van Vree) en met de Internuntius, Mgr. Belgrado (8 Mei), zal ook verschillende bezwaren nog wel uit de weg geruimd hebben. Intussen wachtte Pater v. Gulick nog steeds op antwoord uit Rome aangaande P. Steins Bisschop. 16 Juni kreeg hij eindelijk bericht van de Hoogeerw. Pater Beckx, dat deze ,,fortasse aliquando" naar Java zou kunnen komen, maar dat hij

[1]) v. Aernsbergen o.c. pag. 105.

nu voorlopig in zijn missie in Voor-Indië nog niet gemist kon worden. 20 Juni deelde Pater van Gulick dit aan Mgr. Vrancken mede:

,,Eindelijk heb ik eenig antwoord van Rome ontvangen betrekkelijk ons plan aangaande Java; het schijnt dat Adm. R.P. Generaal eerst eenige inlichtingen wegens de positie van P. Steins in Bombay heeft willen nemen. Het spijt mij zeer te moeten vernemen, dat ZEw. aldaar voor het oogenblik onmisbaar is. Wat nu gedaan? Ik heb mijn consultoren raad gevraagd, want gaarne zoude ik zien, dat wij iets kunnen bijdragen tot de verheerlijking onzer H. Godsdienst in de Oost-Indiën. De eenige zwarigheid bestaat in ons personeel. Jonge en nog niet gevormde Paters zouden weinig kunnen doen: ik heb echter nog hoop, ook zelfs voor het vertrek Uwer Doorl. Hoow. de zaak op orde te krijgen"

Principieel was men het dus blijkbaar vrijwel eens, zo er slechts geschikte krachten voor vrij gemaakt konden worden. Toch wilden de Jezuieten van hun kant een zo groot mogelijke zekerheid hebben omtrent de positie en werkkring van hun toekomstige missionarissen. 17 Juli schreef Pater Henriet (een van de consultoren) nog aan Pater v. Gulick:

,,In supposito igitur: Vicarum Apostolicum nobis futurum esse amicum et propitium — nos nullis aut saltem non majoribus difficultatibus obstringendos esse a gubernio — judico nos ibi utilem laborem posse ponere modo locus assignetur aptus. Sed priusquam pactum ineatur, ampliores informationes essent obtinendae, de loco, de impedimentis, de libertate laborandi etc., de subsidio."

Ook de Hoogeerw. Pater Beckx drong hierop aan in een brief van 6 October 1855: ,,Missio post aliquod tempus inchoanda acceptari potest. Tantum videat R.V. ut condiciones quibus acceptatur sint tales quae necessariam libertatem nobis asserant et simul occasiones discessionum in antecessu quoad fieri potest e medio tollant."

Daarom wilde Pater v. Gulick zich niet bij voorbaat te veel binden en achtte hij het beter dat eerst een paar Paters derwaarts zouden vertrekken om pas als deze zich persoonlijk van alle omstandigheden op de hoogte hadden gesteld een definitieve overeenkomst met het Vicariaat aan te gaan.

9 November 1855 ging Mgr. Vrancken te Marseille weer scheep naar Indonesië, vol verwachting dat de eerste Jezuieten hem weldra zouden volgen.

G. VRIENS S.J.

Grave.

(Wordt vervolgd.)

Missieproblemen in Modern Japan

Pater H. van Straelen S.V.D. hield 22 November j.l. voor de Katholische Akademische Missionsbund te Münster een lezing, welke later werd uitgegeven [1]). In het voorwoord zegt Prof. Th. Ohm. O.S.B., dat hij deze studie gaarne heeft opgenomen in de publicaties van het Missionswissenschaftliche Institut, omdat er veel belangstelling bestaat voor de missie van Japan en niet weinigen daarover een verkeerd denkbeeld hebben; Pater Van Straelen, die van 1935 tot 1942 in Japan verbleef en daarna o.a. de doctorstitel in de Japanologie verwierf aan de universiteit van Cambridge, was ,,wie selten einer" geroepen om de werkelijke toestand van de missie in Japan uiteen te zetten.

Daar pater Van Straelen de laatste jaren in conferenties, brochuren en artikelen telkens weer dezelfde ideeën, in dikwijls dezelfde bewoordingen, naar voren heeft gebracht, willen we deze enigszins nader bespreken en wel in de volgorde van zijn laatste publicatie. We zullen eerst handelen over de invloed van het Westen op Japan, dan over de gevolgen van deAmerikaanse bezetting voor de missie en eindelijk over enige missieproblemen van meer algemene aard.

Het is thans de vierde maal, zegt pater Van Straelen, dat een vreemde cultuurgolf de Japanse eilanden overstroomt. De eerste, de Chinese, werd intenser vanaf de zesde eeuw en strekte zich over verschillende eeuwen uit; China beïnvloedde de meeste uitingen van het Japanse leven, al kan men niet zeggen, dat het cultureel veel zwakkere Japan de Chinese cultuur zonder meer overnam. In de tweede helft der zestiende eeuw kwam Japan in contact met de westerse cultuur door tussenkomst van de Portugese handelslui — en missionarissen — en later van de Hollandse Oost-Indische Compagnie. In het midden der vorige eeuw werd Japan gedwongen eerst met Amerika en daarna met andere landen verdragen te sluiten. Als vierde cultuur-invasie noemt Van Straelen de Amerikaanse militaire bezetting. Wat deze laatste betreft, verwacht hij, dat o.a. de onder invloed van Amerika ingevoerde nieuwe grondwet met Japans ceremonieel zal begraven worden, nadat het laatste Amerikaanse bataljon de Japanse bodem zal hebben verlaten.

Met dit laatste kunnen wij accoord gaan, niet echter met zijn voorstelling, als zou de Japanse cultuur geen diepgaande invloed ondervonden hebben van de westerse beschaving. Sprekend over hun oosterse en onze westerse beschaving zegt hij: ,,Our two life-streams . . . . do not merge. They do not even flow in parallel directions. They have a quite different mental machinery. We shall never understand Orientals in the sense of satisfactorily ,,explaining" them, because our whole brain system, physical energies, nerve responses, reactions to intellectual and sensory impressions and other unnameable forces of our racial complexion are too

[1]) H. van Straelen S.V.D. M. A. Ph. D. (Cantab), *Die heutige Lage Japans und dessen Missionsprobleme.* Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i.W., 1949.

unlike their own" [1]). Elders sprekend over de missionarissen van het verleden, die de oosterlingen niet voldoende begrepen en met een westerse veroveringszucht in deze zo geheel andere geest wilden binnendringen beweert hij: ,,Al is deze westerse voortvarendheid erin geslaagd om stoffelijke hinderpalen te overwinnen, in het rijk van de geest heeft ze nooit veroveringen geboekt, en zal dit ook nimmer doen. Voor zover mij bekend is, verschaft de geschiedenis ons geen voorbeelden van een ras dat zich de innerlijke geest van een ander ras eigen maakte" [2]). Deze manier van voorstellen lijkt mij toch wel wat al te geforceerd en ingegeven ,,pour le besoin de la cause", om n.l. in zijn verder betoog te bewijzen, dat de Kerk zich in Japan moet ontdoen van alle zgn. westerse elementen. Zij schijnt mij ook niet overeen te komen met de voorstelling van zaken, welke pater Van Straelen ervan gaf in zijn vroeger geschreven werk *Modern Japan* [3]). Pater Van Straelen houdt van lange citaten; de lezer moge het ook mij vergeven, dat ik er hier enige uit dit boek aanhaal.

Zijn eerste hoofdstuk over de geschiedenis van Japan begint hij aldus: ,,Wie zich een denkbeld wil vormen van- en enig inzicht wil krijgen in Modern Japan moet eerst een blik terugwerpen naar oude tijden. Anders staat men voor raadsels en begrijpt men niet het samengaan van oud en nieuw, van Oost en West" (p. 11). Hij besluit dit hoofdstuk met de woorden: ,,De modernisering gaat ongestoord verder" (p. 49). In het tweede hoofdstuk ,, Land van Felle Contrasten" lezen wij: ,,Japan is momenteel inderdaad meer dan zich zelf. Door de Japanse ziel golven twee culturele stromen, die van het Oosten en die van het Westen. Het verleden heeft getoond, dat Japan een land is waar vreemde culturen, gereinigd en veredeld, een gastvrij onthaal vonden en het heden en vooral de toekomst zullen ons tonen, dat Japan bemiddelend kan optreden, een verbinding zal zal scheppen tussen twee culturen. Aan deze taak heeft het energieke volk zich gezet" (p. 51). ,,Welke godsdienst nu in de toekomst de meeste invloed in Japan zal uitoefenen, is zeer moeilijk te zeggen en ik waag me liever niet aan voorspellingen. Wel krijg ik steeds meer de indruk, dat de jongere generatie in de grote steden langzamerhand van het boeddhisme vervreemdt. Ik meen, steeds minder harmonische overeenstemming te bespeuren tussen het Boeddhisme en de moderne nationale gevoelens der Japanse jeugd" (p. 102). Sedert het incident met China is een sterke opleving van het Staats-Shinto waar te nemen (ib.) . . . Als het conflict met China beëindigd zal zijn, zal het Shintoisme m.i. wel vlug bergafwaarts

[1]) H. van Straelen S.V.D., *A Missionary in the War Net* (Hadzor-Droitwich 1944) p. 53.

Deze brochure werd vertaald door P. van Antwerpen onder de titel *Terug uit Japansche Interneering*, waaraan toegevoegd een beschouwing over de Toekomst van de Kerk in het Verre Oosten, verlucht met 20 reproducties van Chinese en Japanse religieuze kunst (deze laatste niet in het origineel), Amsterdam 1945.

[2]) H. van Straelen S.V.D., *De Kerk in Azië* (rede uitgesproken tijdens de studieweek van de Newman-Association in Augustus 1945) in Streven, Algemeen Cultureel Tijdschrift, 14 (1946/47), 97—113 (overgenomen in De Katholieke Missiën (Steyl), 67 (1947/48).

[3]) H. J. J. M. van Straelen S.V.D., *Modern Japan, het Land der Felle Contrasten*, Voorhout 1940.

gaan, alhoewel de uitslag van het conflict in deze ook terdege zal meespreken. Het Shintoisme biedt nu eenmaal te weinig voor het persoonlijk zieleleven, dan dat het de Japanners op den duur volledige bevrediging kan schenken, zodat we in de nabije toekomst deze kunstmatige opleving wel beschouwen kunnen als de overgang tot een nieuwe aera" (p. 104). Wat het Christendom betreft is hij van mening: ,,Over het algemeen willen de Japanners en speciaal de intellectuelen er niet van weten, dat hun land ook maar enigzins anti-christelijk zijn zou" (p. 100). Hij citeert ook de woorden van professor Nitobe: ,,Niets is verder van de waarheid dan het Christendom een vreemd geloof te noemen, behalve dan als men er mee wil aanduiden, dat het van buiten is ingevoerd. Het is niet vreemder aan de Japanners, dan de leer van Confucius en Sakya Muni. Alhoewel de geografische afstand van de plaats van zijn oorsprong ver verwijderd is mogen we toch wel zeggen, dat het christendom intellectueel en geestelijk thans dichter bij de Japanse gedachte staat dan (bij?) de Westerse, toen het eerst in Europa werd ingevoerd . . . Dank zij de voogdij uitgeoefend door Confuciaanse, Boeddhistische en Bushidô-leraars, begrijpt modern Japan de leer van Christus beter dan haar eerste Europese volgelingen". En de professor besluit: ,,De weg waarlangs onze natie tot het Christendom nadert, is anders dan de weg genomen door de Westerse volkeren. Het zal niet zo lang meer duren of het christelijk geloof — verrijkt met intellectuele schatten van eeuwen en verdiept door Oosterse mystiek — zal een deel uitmaken van de krachten, die de natie naar haar bestemming zal voortdrijven" (p. 101). Wat het familie-systeem betreft — mèt het keizerschap een van de ,,mehr oder weniger wesentliche Einrichtungen" van Japan—is hij van mening, dat het zoals het vroeger was, niet zal blijven bestaan (p. 133); ook hier zal ,,wel een combinatie van Oost en West gevonden worden" (p. 147). In zijn laatste hoofdstuk ,,Een blik in de Toekomst" besluit hij: ,,Nu meen ik wel, dat veel van hetgeen de Japanners nu nog als contrasten aanvoelen, later voor hen heel gewoon zal zijn. Tekenen, die in die richting wijzen zijn tenminste voldoende aanwezig. Meermalen heb ik onderzocht, of datgene wat ons Europeanen contrasten lijken, voor de Japanners misschien natuurlijk is en door hen niet als een tegenstelling wordt aangevoeld. En het resultaat van dit onderzoek? Bij mensen beneden de twintig jaar worden de contrasten minder gevoeld, de meer ouderen komt het gehele moderne Japanse leven inderdaad zeer merkwaardig voor. Maar dit gevoelen zal over een jaar of vijftig wel verdwenen zijn. Daarmee is echter nog geenzins gezegd, dat veel harmonie aanwezig zal zijn" (p. 207). Pater Van Straelen eindigt met het slotwoord van de Japanse professor Haga in diens boek over het Japanse volkskarakter: ,,En nu is dan de tijd gekomen, waarin de culturen van Oost en West elkaar beïnvloeden, hetgeen nergens zo sterk geschiedt als bij ons. Hoelang zal ons volkskarakter nog onaangetast blijven? En in welke richting zal het zich ontwikkelen? . . . Wat zal tenslotte uit deze tijd van overgang te voorschijn treden? . . . Blijven we ons bewust van ons erfdeel maar laten we steeds bereidvaardig zijn om het nieuwe over te nemen, dan zal de toekomst schone verwachtingen in haar schoot verbergen" (p. 209).

Deze lange aanhalingen uit *Modern Japan*, welke nog te vermenigvuldigen zouden zijn, vormen wel een fel contrast met hetgeen pater Van Straelen in zijn laatste publicatie beweert, ,,dasz es doch wohl äuszerst schwierig für den östlichen Menschen sein musz, sich in der Mutterkirche mit ihrem römischen Kulturhintergrund vollständig und bleibend daheim zu fühlen, ohne von den Rassegenossen, die im gleichen Kulturklima aufgewachsen sind, entfremdet zu werden. Menschen des Ostens folgen nun einmal der kulturellen Furche, die von ihrenAhnen gezogen wurde" [1]). Het is ook opmerkelijk, dat terwijl in *Modern Japan* de modernisering van Japan wordt beklemtoond, men uit de latere publicaties de indruk krijgt, dat Japan liefst maar bij het oude zou blijven. Hoe dit verschil in waardering te verklaren? We kunnen niet aannemen, dat de schrijver er ondanks zijn voorzichtigheid ingelopen is en de waarschuwing van die Duitser, welke hij zelf aanhaalt, niet voldoende ter harte heeft genomen: ,,Ten opzichte van Japan heeft iedereen zich nog geblameerd en dit geldt bijzonder den schrijvers over Japan" (p. 89). Deze verklaring gaat niet op, want bij het schrijven van *Modern Japan* is hij steeds te rade gegaan ,,zowel bij knappe Japanners alsook bij Europeanen, die meer dan twintig jaren zich gewijd hebben aan de opvoeding van de Japanse jeugd, wien ik, wat ik schreef, heb voorgelezen en die zo welwillend waren verbetering aan te brengen" (p. 205).

Voor dit contrast zie ik maar één verklaring. Toen pater Van Straelen in Japan was en in dagelijks contact met de werkelijkheid, zag hij, dat Oost en West ondanks de contrasten goed samengingen en tot een combinatie trachtten te komen. Teruggekeerd in Europa en opgesloten in zijn studeerkamer heeft hij zich eenzijdig verdiept in het ,,cultuur-eigene" van de Japanse beschaving en is, zoals velen in Europa, tot de conclusie gekomen, dat Oosten en Westen hun eigen weg gaan, zonder elkander ergens te ontmoeten. Voor een eventueel te kiezen missie-methode heeft een dergelijke conclusie wel zijn gevolgen.

In het tweede gedeelte behandelt pater Van Straelen de onmiddellijke gevolgen van de Amerikaanse bezetting voor de missie. Niet zonder teleurstelling en zorg heeft hij in overigens zeer achtenswaardige missietijdschriften vele berichten gelezen over de gunstige vooruitzichten voor de missie. Heeft de missiegeschiedenis ons dan nog niets geleerd? Welke zal in Japan de terugslag zijn van deze zo geheel verkeerde geestesinstelling? Vervolgens haalt hij zes en 'n halve bladzijde van dergelijke berichten aan. Hij zegt deze citaten nog te kunnen verdrievoudigen. Dat is niet nodig. Eén zou ik er echter nog gaarne bijvoegen en die is van . . . pater Van Straelen zelf! In 1947 schreef hij: ,,De missionarissen in Japan zijn momenteel vrij optimistisch en daarvoor is alle reden. Het is immers onwaarschijnlijk, dat het Shintoisme — nu de officiële sanctie vervallen is — dezelfde invloed zal behouden als te voren. Het Boeddhisme . . . kan ten hoogste een vlucht uit deze wereld aanbieden, terwijl de omstandigheden juist er om vragen dat men met onverschrokken moed en overtuiging de geweldige

---

[2]) *Die Lage Japans*, p. 37.

moeilijkheden en verantwoording op zich neemt. Daarom nogmaals, daar is een uitstekende gelegenheid voor de Kerk om hier prachtig werk te leveren. Vele obstakels zijn weggenomen. Missionarissen met fijne takt en aanvoeling worden door het Japanse Episcopaat uitgenodigd" [1]).

Ofschoon pater Van Straelen uiteraard verheugd is over de bekering van individuën en groepen, meent hij toch tegenover deze ,,Ansichten mit ihrem schwachgründigen Enthusiasmus" een ernstig vernaam tot voorzichtigheid te moeten laten horen. De werkelijkheid is heel anders. Ten eerste, zegt hij, moeten we rekening houden met het ,,dubbelzinnige" in het karakter der Japanners, waardoor zij gemakkelijk de indruk wekken, het met ingevoerde of opgelegde veranderingen eens te zijn, maar hun echte Japanse eigenschappen, welke opgenoemd worden door Saichi Haga in zijn boek over het Japanse volkskarakter, onveranderd blijven behouden, zoals hun trouw aan de keizer, hun vooroudervering, hun liefde voor de natuur, hun voorkeur voor het eenvoudige en lieftallige enz. Ik moge zo vrij zijn hier weer te verwijzen naar *Modern Japan*, waar dezelfde professor Haga geciteerd wordt: (na de boven reeds aangehaalde woorden ,,En in welke richting zal het zich ontwikkelen", vervolgt hij:) ,,Reeds vinden wij Japanners, die weigeren vererend hun hoofd te buigen voor de geesten onzer voorouders; kinderen, die tegen hun ouders processen voeren; individualisme, universalisme en socialisme nemen toe. De strijd om het bestaan wordt steeds heviger. De tijdrovende zeden en gebruiken van vroeger deugen niet meer voor onze drukke en bezige kinderen. Literatuur, muziek, schilderkunst, architectuur, toneel, alles wordt nieuw en rukt ons volk uit de dromen van het verleden". Deze deskundige schijnt deze verandering van mentaliteit dus niet zo zwaar op te nemen.

Een tweede beletsel ziet pater Van Straelen in een toename van de genegenheid voor de keizer, een genegenheid die nog groter is geworden, sedert de keizer verklaard heeft, maar een gewoon schepsel te zijn, niet wezenlijk verschillend van zijn onderdanen. Dat het Japanse volk deze verklaring gaarne aanvaardt, kan men even goed als een vooruitgang bij vroeger beschouwen, toen immers de keizercultus van hogerhand werd opgelegd en voor vele Japanners het grootste beletsel was om te bekeren. Het getuigde van een goed inzicht in de Japanse toestanden, dat MacArthur het keizerschap in ere heeft gehouden. Elders schrijft Van Straelen: ,,De manier, waarop MacArthur de keizerlijke dynastie en al de emotionele en psychische waarden, daaraan verbonden, dienstbaar heeft gemaakt aan de bezetting en opbouw van Japan, is waarlijk bewonderswaardig [2]).

Ernstiger is een ander bezwaar, dat n.l. voortspruit uit het monopolie van de Staat over de lagere scholen en dat van anti-christelijke theorieën en geschiedvervalsingen in de leerboeken. Hierin kan alleen een goede voorlichting verbetering brengen, zodat uit het volk zelf stemmen opgaan tot vrijmaking van het onderwijs.

Om de ongunstige gevolgen van de Amerikaanse bezetting tegen te gaan,

---

[1]) H. van Straelen S.V.D. M. A., *Japans-Amerikaanse Betrekkingen* in Streven, Algemeen Cultureel Tijdschrift, 14 (1946/47), 785—807; citaat pp. 803—804.

[2]) *ib.*, p. 805.

hoopt pater Van Straelen, dat de aalmoezeniers grote invloed zullen hebben op de soldaten. Tegenover het wangedrag van sommigen onder dezen staat echter ook het voorbeeld van vele katholieke Amerikanen, die er zich niet voor schamen voor hun geloof uit te komen, zoals op de Philippijnen en in China tot grote voldoening van missionarissen en inheemse katholieken gebleken is. Van de missionarissen verwacht hij, dat zij zich met een onbaatzuchtige en tactvolle liefde zullen wijden aan de belangen van het Japanse volk.

De juist genoemde bezwaren tegen een voorbarig optimisme bracht pater Van Straelen vooral naar voren ,,um uns anzuspornen zum Beten und zum Studieren, damit sich tandem aliquando die richtige Fährte für das Apostolat im Fernen Osten auftue". In zijn derde deel behandelt hij dan als ,,entferntere Wegbereitung" voor de kerstening van het Verre Oosten het ,,Problem, das im Augenblick wahrscheinlich das allergröszte für die Kirche sein dürfte, das die denkenden Geisten nicht im Ruhe lassen, dessen Lösung nicht genug Aufmerksamkeit geschenkt werden und wofür das Licht des Heiligen Geistes nicht reichlich genug herabgefleht werden kann. Von der Lösung dieses Problems hängt, menschlicherweise gesprochen, die Bekehrung Asiens ab". Hij formuleert dit probleem dan aldus: ,,Wie kann Asiens Kultur, vielleicht vermengt mit einzelnen westlichen Gedankengütern, Substrat für das Christentum werden?"

In voorgaande artikelen schreef hij reeds, dat de missionarissen in het verleden zich niet hadden ingeleefd in de oosterse ziel. In plaats van een christelijk zaadje in niet-christelijke bodem te zaaien hadden zij getracht een volgroeide Kerk daarin over te planten. Die Kerk nu met haar Grieks-Romeinse culturele achtergrond en met haar westerse vormen kon nooit in oosterse bodem wortel schieten. De bekeerlingen, de priesters zelfs, konden de woorden en vormen napraten, waarin hun de inhoud van onze godsdienst was uitgelegd. Maar daar bleef het bij. Inwendig bleven zij trouw aan de levensstroom, welke het natuurlijk element is van hun ziel. Vandaar ook de naar verhouding povere resultaten van het missiewerk. De pasbekeerden voelen in hun eerste geloofsijver minder, dat zij van hun rasgenoten vervreemd zijn. ,,Aber dies gilt nur für kurze Zeit. Die Stimme ihrer Natur läszt sich bald und deutlich vernehmen".

Hieruit besluit hij, dat het voor de Kerk wenselijk, zo niet noodzakelijk is oosterse wegen te bewandelen. Gelukkig wint de overtuiging veld, dat de vorm en het culturele kleed van de Kerk, niet de Kerk zelf zijn. En zo kan hij zich de mogelijkheid indenken, dat de Kerk, na zich eeuwen bediend te hebben van een ,,Aristotelisch-Thomistisch Transportmittel", in de toekomst gebruik maakt van een ,,Laotse-, ein Konfuzius- oder Vedanta-Transportmittel. Gottes Vorsehung kann einen indischen, chinesischen oder japanischen St. Thomas erwecken und dann können sich — weinigstens soweit es die Ausdrucksformen betrifft — eine neue Philosophie und eine neue Theologie entfalten." Door middel van het Confuciisme, de Vedanta-leer, de Bantu-philosophie zal men de aanhangers van deze verschillende stelsels tot het Christendom moeten voeren. Ofschoon hij niet kan zeggen, hoe het ,,Kulturgewand", dat de Kerk

zich in het Oosten bereidt, er uit zal zien — dit is een arbeid van eeuwen — houdt hij vast aan dit éne: ,,dasz die theologischen Wissenschafften — ohne auch das Geringste von der Lehre der Kirche, ihrer einzigen Hüterin preiszugeben im Osten andere Wege betreten werden und auf andere Art und Weise zum Ausdruck gebracht werden müssen".

Als ik onder de lawine van citaten de hoofdgedachte van pater Van Straelen goed zie, dan komt deze hierop neer: Met welke woorden moet de inhoud van het Christendom aan de Oosterlingen worden verkondigd?

Van groot belang is het, wat de inhoud van het Christendom betreft, duidelijk onderscheid te maken tussen Geloof en theologie. Wat wij geloven zijn geopenbaarde waarheden. Deze waarheden zijn slechts in het Christendom, en volledig slechts in het katholieke Christendom, aanwezig. Buiten het Christendom bestaan er geen geopenbaarde waarheden. Noch de figuristen, die rond 1700 in de oude Chinese boeken sporen van de voornaamste christelijke dogma's meenden te ontdekken, noch de traditionalisten, die in de vorige eeuw overal goddelijke openbaringen zagen, hebben het bij het rechte eind. Ook kan ik de mening van pater Van Straelen niet delen, dat er in de oosterse godsdiensten ,,talrijke goddelijke kleinodiën uit de oer-openbaring" te vinden zouden zijn. Het bestaan van een oer-openbaring neemt men tegenwoordig niet meer aan. Aan een aanpassing van het katholiek geloof aan een niet-christelijke leer valt dus niet te denken. Het katholieke geloof is transcendent: het is noch westers noch oosters. Het is daarom even vreemd ,,van de Beringstraat tot aan de Zuidpool, en in geheel Azië" als in Europa. Het is in zekere zin vreemd aan de menselijke natuur. Zijn Stichter komt uit de hemel; zijn inhoud is een mysterie, waarvoor het menselijk verstand zich heeft te buigen; zijn zedenwet is hard voor vlees en bloed. Het is echter in staat om zowel het Oosten als het Westen te heiligen en te ,,kerstenen". De woorden, waarin het dogma is vervat, moeten genomen worden in hun algemeen-menselijke betekenis. Ook al zijn in de geloofsdefinities enige woorden ontleend aan westerse philosophieën, wordt daardoor niet de philosophische term gedefiniëerd, maar alleen het woord in zijn algemeen-menselijke zin. Daarom is het niet juist wat Van Straelen beweert dat de Kerk zich tot nu toe bediend heeft van een ,,Aristotelisch-Thomistisch Transportmittel". Geen enkele philosophie is voor Haar de alleen-zaligmakende. Men mag de Openbaring niet vereenzelvigen met theologische systemen of scholen.

De theologie is de wetenschappelijke ,,verklaring" van de geloofsbronnen. Zij heeft de inhoud van het geloof als voorwerp en tracht deze te verklaren op wetenschappelijke wijze. In deze zin spreekt Van Straelen waarschijnlijk van de oosterse St. Thomas, die gebruik makend van de oosterse wijsheid uit de gegevens van het geloof theologisch zekere waarheden distilleert en tot een systeem opbouwt. Het is m.i. mogelijk, dat, wanneer de Oosterlingen onze geloofswaarheden gaan overwegen, zij daarin aspecten ontdekken, welke er een nieuw licht opwerpen. Zo spreekt men immers ook van twee evenwijdig lopende interpretaties van dezelfde geloofswaarheden in de dubbele stroming van de Griekse en van de Latijnse Kerkvaders. Contradictie tussen beide zal er echter niet kunnen bestaan.

De Oosterlingen zullen aldus de theologie kunnen verrijken. Hoe zal dit geschieden? Hiermee zijn we aan onze tweede vraag: Met welke woorden zal de Kerk Haar boodschap aan de Oosterlingen mededelen? In het betoog van Van Straelen schijnt mij deze vraag de belangrijkste te zijn. Hij zegt over de nieuwe phillosophie en de nieuwe theologie, dat zij nieuw zal zijn „*wenigstens, soweit es die Ausdrucksformen betrifft*" en dat de theologische wetenschappen „im Osten andere Wegen betreten werden und *auf andere Art und Weise zum Ausdruck gebracht werden müssen*".

Daar het Evangelie verkondigd moet worden aan alle volken, zou men a priori zeggen, dat iedere taal de woorden bezit, waarmede de christelijke begrippen kunnen worden uitgedrukt. In de praktijk echter stuit men hierbij op grote moeilijkheden. De missionarissen in het Verre Oosten hadden ermee te kampen vanaf hun eerste contact met het volk. Toen de H. Franciscus Xaverius in Japan aankwam — 15 Augustus 1549 — meende hij woorden te kunnen gebruiken, die volgens het zeggen van de bekeerling Anjiro de voornaamste christelijke begrippen goed weergaven, met name voor het Godsbegrip, waarvoor hij het woord Dainichi koos. Na enige maanden echter ontdekte Franciscus, dat dit woord in het Japans een heel andere betekenis had. Hij koos daarom het andere alternatief en gebruikte voor het Godsbegrip een buitenlands woord, waardoor veel verwarring werd weggenomen, n.l. het Latijnse Deus of het Spaanse Dios. Later ontdekten zijn confraters, vooral Balthasar Gago, dat zij ook de andere woorden, welke aan de Shingon-sekte ontleend waren, niet konden gebruiken; volgens de esoterische leer van deze sekte geloofde men immers niet aan hemel, hel, ziel enz. en daarom hadden de woorden, welke deze begrippen aanduidden in werkelijkheid ook geen betekenis en dienden zij alleen om het domme volk te bedriegen. Geleidelijk aan werden daarop voor alle christelijke begrippen de Latijnse of Portugese woorden ingevoerd en zo goed mogelijk in Japanse klanken uitgesproken en met Japanse of Japans-Chinese lettertekens geschreven. [1]). Deze toch wel zeker barbaarse woorden hebben de Japanse christenen gedurende 250 jaar behouden; zij gebruikten ze, en dat in een tijd dat ze geen priesters hadden, als het gewone „Transportmittel" van hun godsdienstige gedachten en gevoelens.

Ongeveer dertig jaren na Franciscus' dood waren de eerste Jezuieten in China binnengedrongen. Voor de weergave van de christelijke begrippen namen zij woorden over die in China in voege waren — waarbij dan de nodige uitleg werd gegeven, „verklankten" er enige uit een Europese taal of maakten nieuwe samenstellingen met „neutrale" Chinese woorden, waartoe het Chinees zich zeer goed leent. Voor het Godsbegrip werd het woord t'ienchu gevormd, d.w.z. Heer des Hemels. Daarnaast werden door Ricci vooral in zijn contact met de geletterden de woorden Shangti (Opperheer) en T'ien (Hemel) overgenomen uit de oude klassieken; deze twee laatste woorden schenen ook in christelijke zin te kunnen worden uitgelegd. Na de dood van Ricci maakte zijn opvolger

---

[1]) Zie hierover de meesterlijke monografie van G. Schurhammer S. J., *Das kirchliche Sprachproblem in der japanischen Jesuitenmission des* 16. *und* 17. *Jahrhunderts, ein Stück Ritenfrage in Japan*, Tokyo 1928.

Longobardi er echter ernstige bezwaren tegen, omdat Shangti en T'ien in de latere philosophische commentaren zeker werden opgevat als een deel van het heelal, dus in monistische zin, waarin geen plaats was voor een persoonlijke God. Dezelfde moeilijkheid werd gemaakt voor de woorden voor „ziel" en „engel": de Chinezen, die geen begrip hadden van een geestelijke substantie, konden volgens hem ook geen woord hebben om een geestelijke substantie aan te duiden. De tamelijk hevige strijd, welke hierop volgde-helemaal in gremio Societatis Jesu-had echter tot gelukkig resultaat, dat de door Ricci gekozen woorden bleven bestaan en dat andere er werden bijgevormd door nieuwe samenstellingen. Alleen de woorden Shangti en T'ien werden later-tezamen met de zgn. Chinese riten-door Rome verboden. Het lijkt me echter niet onmogelijk, dat het woord Shangti na verloop van tijd weer door Rome zal worden toegelaten, omdat de huidige Chinese schrijvers, wanneer zij het woord God uit Europese boeken vertalen, gewoonlijk het woord Shangti gebruiken. Zo kan geleidelijk de betekenis van het woord Shangti, welke de vroegere comentaren eraan gaven, verloren gaan en het Westers Godsbegrip overgenomen worden, waarmede ons christelijk begrip goed is overeen te brengen.

Deze twee voorbeelden tonen aan, dat er een groot gevaar bestaat, woorden met een bepaalde betekenis in oosterse philosophieën over te nemen in de christelijke literatuur. Ze zijn als het ware „erfelijk belast" en men maakt er de moeilijkheden voor de bekeerlingen nog groter mee. Men dient ook te bedenken, dat, wanneer woorden uit deze philosophieën of religies worden overgenomen, deze woorden in hun christelijke omgeving een heel andere betekenis krijgen, terwijl zij als dusdanig niet meer passen in hun vroeger systeem. Hiermee is men niet ontslagen van de plicht — voor missionarissen en inheemse priesters — om zo goed mogelijk op de hoogte te zijn van de culturele achtergrond van de oosterse volkeren, evenals wij de Grieks-Romeinse beschaving bestudeerd hebben, welke de achtergrond vormen van onze beschaving. Men hoede er zich echter voor de oosterse philosophieën als een afgewerkt of zelfs als een systematisch geheel te beschouwen. De Chinese philosophie — en dit geldt ook voor Japan — heeft enige metaphysische noties en enige juiste gegevens van de logica, maar bestaat overigens grotendeels uit ethica. Voor zover deze levenswijsheid met de christelijke leer overeenkomt, zal men er gevoegelijk gebruik van kunnen maken bij het onderricht, zoals de Synode van Peking in 1886 aanbeval [1]).

Pater Van Straelen verwacht veel van de invloed der oosterse wijsheid op de theologie; deze zou er door verjongd kunnen worden. Ik voor mij zou meer verwachten van een verjonging, een aanpassing van de theologie, zoals men die de laatste tijd vooral in Frankrijk nastreeft. Het is mogelijk, dat deze verjonging in Frankrijk de geestesrichtingen in het Verre Oosten ook zal ten goede komen. Het is immers een feit, dat alle moderne westerse

[1]) „Caveant Missionarii ne imprudenter loquantur de sinensium usibus' institutis, libris et illustribus viris. Certe non probanda quae in illis mala sunt, sed laudanda quae sunt laude digna, quamvis a nostris moribus et institutis discrepent ; et 'inspectis illius gentis litteris et philosophia' depromi possunt peculiares sententiae quae Christianae doctrinae conformes sunt" in *Acta et Decreta Secundae Synodi Regionalis Pekini Habitae* (Peking 1894) p. 30.

philosophen in de Chinese en Japanse taal vertaald zijn of zullen worden. Men behoeft slechts de dikke catalogen b.v. van de Commercial Press te Shanghai te doorbladeren om een denkbeeld te krijgen van hetgeen er in het Verre Oosten wordt gelezen. In Japan is men in het verwerken van de moderne philosophie al heel ver gevorderd. Men heeft er goed geslaagde lexica van de moderne philosophische termen, welke termen geleidelijk in de woordenboeken worden overgenomen. Oosten en Westen komen dichter bij elkander. In het Oosten ontmoeten wij dezelfde tegenstanders als in het Westen. Ik spreek nog niet van de pogingen van Oosterlingen om de moderne philosophische ideeën in hun oosterse boeken terug te vinden of deze in overeenstemming daarmee te brengen. Niet voor niets hebben zovele Japanse bonzen Europese universiteiten bezocht.

Volgens pater Van Straelen zal men voor het ascetische en mystieke leven ook onbekende en onbegane wegen bewandelen. Gaarne geef ik een verschil van beleving van het Christendom toe voor het Oosten en het Westen. Is er in Europa al geen verschil voor het Zuiden en het Noorden? Ascese en mystiek — willen zij katholiek zijn — zullen echter altijd aan bepaalde essentiële voorwaarden moeten voldoen.

Zijn oordeel over de missionering in het verleden zou ik niet gaarne onderschrijven. Zeker zou ik de ,,naar verhouding povere resultaten'' niet willen toeschrijven aan het ,,Fehlen tieferlebten Einfühlens und passender Glaubensdarlegung''. Oorzaken, welke buiten de missiemethode liggen, hebben daaraan veel meer schuld. Is er in het Verre Oosten ooit een toestand geweest, welke een massabekering mogelijk maakte? Zijn er niet allerlei oorzaken geweest, welke een normale ontplooiing van het missiewerk beletten? Het is onmogelijk daarop hier nader in te gaan.

Ongaarne mis ik in deze uiteenzetting van Van Straelen de principiële verklaring over de aanpassing in de eerste encycliek van Pius XII en de praktijk van de Kerk om de karakteristiek eigen waarden van ieder volk te behouden. Zich beroepend op de Instructie van de Propaganda van 1659 verklaart de Paus: ,,alles wat niet onafscheidelijk gebonden is aan godsdienstige dwalingen, zal altijd een welwillend onderzoek ondervinden en, als het mogelijk is, worden beschermd en bevorderd''. De Paus herinnert dan aan de toepassing van deze regel door Zijn Voorganger op een ,,bijzonder moeilijk vraagstuk'', waarin Hij ,,ruime beslissingen heeft genomen, die nog in verre toekomst getuigenis zullen afleggen van Zijn brede blik en brandende apostolische ijver''. Hiermee worden bedoeld de beslissingen omtrent de plichtplegingen van de Japanners tegenover hun vaderland ,,qui quamvis ab ethnicis religionibus primitus orti, non sunt intrinsece mali, sed per se indifferentes, neque jubentur ut religionis signa, sed tantum veluti civiles actus ad pietatem manifestandam et fovendam erga patriam, omni intentione remota compellendi sive catholicos sive non catholicos ad significandam quamlibet adhaesionem religionibus a quibus ritus illi orti sunt''; eveneens werd aan de katholieken in Japan toegestaan, dat zij bij begrafenissen, huwelijken en andere private Japanse gebruiken in het sociale leven mogen deelnemen aan ,,omnium illarum caeremoniarum quae, quamvis forte a superstitione originem duxerint, ex circumstantiis tamen locorum et personarum et ex communi

aestimatione nunc temporis non retineant nisi sensum urbanitatis et mutuae benevolentiae" [1]).

Gezien deze laïcisering van oorspronkelijk godsdienstige gewoonten, gezien de modernisering van Japan en de hoge sociale en religieuze nood van het volk voor het ogenblik, vraag ik me af, of het probleem, dat pater Van Straelen als het allergrootste voorstelt, wel het voornaamste is, dat door de missie thans in Japan moet worden opgelost. Reeds voor de oorlog schreef hij zelf: ,,Tengevolge van de grote sociale en economische problemen, waarmede Japan te kampen heeft, laten moderne schrijvers wel stemmen horen, die wel niet anti-christelijk zijn, maar toch aan de vertegenwoordigers van de christelijke godsdiensten de raad geven af te zien van hetgeen zij louter theologische speculaties noemen, en om alle krachten in te spannen voor de opbouw van een nieuwe orde, die een beetje meer geluk op deze wereld brengt" [2]). Na de oorlog zijn deze noden, daarbij thans ook de religieuze, nog veel hoger gestegen. Hij spreekt zelf in 1947 van het gevaar, dat, indien deze apathie geruime tijd zou doorwerken, Japan zich wel eens uit louter wanhoop in de armen van het communisme zou kunnen werpen. Hij gaat dan verder: ,,Het startschot voor een nek-aan-nek race tussen het Communisme en het Christendom is gevallen, een wedloop die verscheidene jaren zal duren. Van katholiek standpunt bezien gaat het er natuurlijk om Japan voor Christus en Zijn Kerk te winnen. Kort voor en vooral gedurende de oorlog was de van militaire zijde geïnspireerde klacht, dat de Katholieke Kerk te zeer vreemd was aan de Japanse psyche, en lidmaat van die Kerk te zijn werd dientengevolge als onpatriottisch beschouwd. Heden ten dage geloven vaderlandslievende Japanners, dat zij het best hun land kunnen dienen met de Kerk als bondgenoot. Hulp verlenen aan de Katholieke Kerk geldt momenteel als een patriottische daad" [3]).

Pater Van Straelen eindigt zijn lezing met een oproep tot de Duitse geleerden om hun energie te gebruiken ,,um mitzuarbeiten an dem Apostolate des stillen, unauffälligen Beispiels, des Studiums, Unterrichtes und Gebetes, dem Apostolate des guten Buches dieser vorbereitenden Arbeit, um Kulturen zu erklären, zusammenzuführen und vielleicht zu verschmelzen um sie näher hinzuführen zum wahren Lichte". Zeker, dat hopen we voor de toekomst, maar thans zou ik liever eindigen met de oproep van wijlen Mgr. Weig S.V.D., apostolisch vicaris van Tsingtao, die verklaarde — en zijn woorden gelden even goed voor Japan als voor China —, dat het niet meer voldoende is, dat geleerden even een reis maken door het Verre Oosten om dan in Europa ,,aus eigener Anschauung" voordrachten te kunnen geven. Ook mogen onze katholieke geleerden niet meer tevreden zijn met het schrijven van enige tractaten over missiewetenschap — ofschoon hij ook dit noodzakelijk oordeelt — neen, zegt Mgr. Weig, wij hebben hen zelf nodig: ,,Wir benötigen Hochschullehrer, die kommen, um ihr Wissen in den Dienst der Mission zu stellen, Apologetiker,

---

[1]) *Instructio* 26 *Maii* 1936 van de Sacra Congregatio de Propaganda Fide.

[2]) *Modern Japan*, p. 100.

[3]) *Japans-Amerikaanse Betrekkingen*, p. 804.

Sozialökonomen, Staatswissenschaftler, Pädagogen usw. von allerneuesten Schnitt, von allerbesten Sorte. Solche, die bleiben, die prüfen und forschen, die den Chinamissionar von heute nach der neuzeitlichen wissenschaftlichen Seite ergänzen, die ihm helfen, China als ganzes für Gottes Reich zu gewinnen, die dann runig behaupten dürfen, was Paulus von sich selbst sagen durfte: „Ich habe mehr als alle anderen gearbeitet", eben weil sie zur rechten Zeit, zur letzten Stunde das Werk gerettet, zur Vollendung geführt haben" [1]).

P.S.

In *De Linie* van 11 en 25 Maart 1949 gaf pater J. D. A. M. de Neyn van Hoogwerff M.S.F. een samenvatting van pater Van Straelen's *Die Lage Japans*. De schrijver heeft gemeend aan de boude beweringen van Van Straelen enige ongerijmdheden te moeten toevoegen, waaruit blijkt, dat hij nooit ernstig heeft nagedacht over het eigenlijke missie-vraagstuk en nog minder ooit met de praktijk ervan in contact is geweest. Met Van Straelen beroept hij zich gaarne op katholieke schrijvers als Maritain en Dawson. Maar zien zij niet in, dat deze schrijvers juist aan het bovennatuurlijk karakter van het Christendom de kracht toekennen om beschavingen te verjongen en op te bouwen, terwijl zij zelf voor het Verre Oosten alles verwachten van het natuurlijke element in het bekeringswerk?

Nijmegen, 29 Maart 1949. M. VAN OSS, C.I.C.M.

Miscellanea

Abt Lou Tseng Tsiang†

Op 15 Januari 1949 overleed te Brugge de Chinese Benedictijn Dom Pierre Célestin Lou Tseng Tsiang, Abt-titulair van Sint Pieter en oud-minister van Buitenlandse Zaken van China, in de leeftijd van ruim 77 jaar.

Geboren te Shanghai op 12 Juni 1871, ontving hij als zoon van een Protestantsen vader, eerst het doopsel in de London Missionary Society. Na een degelijke voorbereiding vertrok hij op 21-jarige leeftijd als tolk naar de Chinese ambassade te St. Petersburg, waar hij gedurende 14 jaar werkzaam bleef en in 1899 huwde met de katholieke kleindochter van een Belgischen generaal. Van 1906-1910 verbleef hij te 's Gravenhage, waar hij moeilijke onderhandelingen moest voeren en keerde in 1911 als gevolmachtigd minister van China naar de Russische hoofdstad terug, waar hij in de Katholieke Kerk werd opgenomen. Na de troonafstand van de Chinese keizer werd hij naar Peking teruggeroepen om er voor de Republiek van Sun-Yat-Sen de leiding van het ministerie van Buitenlandse Zaken op zich te nemen. Als eerste gedelegeerde van China weigerde hij zijn handtekening

[1]) Bischof Georg Weig S.V.D., *Wie steht es um die chinesische Mission?* in Um Seelen, Missionszeitschrift herausgegeben von den Missionaren vom Göttlichen Wort, Mödling, 2 (1930), 249—253.

te zetten onder het Verdrag van Versailles. Nadat in 1926 zijn vrouw gestorven was, rijpte in deze eenvoudige en edele man het plan om monnik te worden ; in 1927 trad hij in bij de Benedictijnen van de Abdij St. André bij Brugge, waar hij in 1935 de H. Priesterwijding ontving uit de handen van Z. H. Exc. Mgr. Celso Costantini, Secretaris van de Propaganda en oud-Apostolisch Delegaat in China. Bij breve van 2 Juni 1946 verleende Z. H. Paus Pius XII aan Dom Pierre Célestin Lou de waardigheid van titulair-Abt van St. Pierre du Mont-Blandin, een oude abdij in de 7e eeuw door den H. Amandus gesticht.

Zijn interessant geschrift : *Souvenirs et Pensées*, dat in 1945 drie uitgaven beleefde (zie onze bespreking in Het Missiewerk, 26, blz. 143-144), verscheen vermeerderd met een ,,Lettre à mes amis de Grande-Bretagne et d'Amérique'', in 1948 in de collectie,,L' Eglise et le Monde'' bij de Editions du Cerf te Parijs, en tevens in uitstekende Engelse vertaling van Mich. Derrick bij Burns & Oates te London, onder de titel : Ways of Confucius and of Christ.

Na het overlijden van Abt Lou Tseng Tsiang hield zijn vriend en landgenoot, de katholieke gezant van China bij de H. Stoel, Dr. J. C. H. Wu, een treffende rede over zijn spiritualiteit, welker kentrekken hij vindt in de gelijkvormigheid aan de goddelijke wil en in het geestelijk kindschap ; deze rede verscheen in L' Osservatore Romano van 3 Maart 1949 onder de titel : *La Spiritualità dell' Abate Lou Tseng Tsiang*, en in Franse vertaling in het tijdschrift : China Missionary, 2/1949/382-391.

Dom Lou, wiens uitzonderlijk levenslot noodzakerlijkerwijze een geweldige innerlijke activiteit met zich bracht, heeft geen gevolg meer kunnen geven aan zijn voornemen om terug te keren naar zijn vaderland om er zijn leven, als kloosterling en priester, voort te zetten en met zijn medebroeders te werken aan het uitbreiden van de wegen, die hij zelf in stilte en als voorloper is gegaan ; opgenomen in het eeuwig leven kan hij thans echter als gezant bij het hemels hof voor de troon van God te beste spreken voor zijn zwaar-beproefde vaderland.

Eglise Vivante.

Onder deze titel verscheen onlangs de eerste aflevering van een driemaandelijks tijdschrift, hetwelk wordt uitgegeven door de Société des Auxiliaires des Missions te Leuven. In het ,,liminaire'' ontwikkelt de redactie een groots en veelomvattend plan. In het eerste artikel plaatst de hoofdredacteur, J. Bruls, de missieproblemen in de ,,perspectives de catholicité''. Het tweede artikel van J. Monchanin analyseert ,,la crise de l' espérance'', die de tegenwoordige mensheid doormaakt. Vervolgens toont J. François in een concreet voorbeeld, nl. dat van Dom Lou Tseng Tsiang, de harmonie aan tussen ,,l' attente des peuples'' en het antwoord daarop van Christus. P. Goffart bestudeert ,,la genèse des idées missionnaires du Père Lebbe''. Daarna volgen beschouwingen over tegenwoordige missievraagstukken in China, Indonesië, India en Viet-Nam. De kronieken geven een overzicht van de katholieke wereldmissie in 1948 en wijden bovendien aandacht aan de oecumenische beweging in de protestantse

zending. Een aantal boekbesprekingen besluit deze aflevering, die hoopvolle verwachtingen wekt.

Het ligt bovendien in de bedoeling om jaarlijks een bibliographisch supplement uit te geven, hetwelk documenten, boeken en artikelen betreffende ecclesiologische vraagstukken vermeldt en in 't kort samenvat.

Van harte feliciteren we ook op deze plaats de redactie met haar moedige onderneming en vormen de beste wensen voor het welslagen ervan.

Tentoonstelling van Christelijke Kunst in de missie. - Bij gelegenheid van het 25-jarig bestaan van het Missiehuis Bisschop Hamer te Nijmegen hebben de Missionarissen van Scheut een tentoonstelling georganiseerd van christelijke kunst in de missielanden, waarop Chinese schilderwerken van P. Mon. van Genechten en Congolese tekeningen van P. Nico Vandenhoudt, beiden Scheutisten, werden geëxposeerd.

Pater van Genechten, ofwel met zijn Chinese naam Fang Hsi Sheng, weet zeer knap te werken met de witte vlakken, de natuurlijke kleur van de Chinese zijde of het papier. Zijn landschappen zijn in vele opzichten geschilderde poëzie, zijn Bijbelse taferelen, gemaakt in de Chinese kunstvormen, zijn dikwijls fel en prachtig van kleur.

Voor Pater Vandenhoudt bleek het onmogelijk de oude negerplastiek na te bootsen, omdat deze stijl wel tot de negers sprak in hun bijgelovigheden, maar niet beantwoordde aan hun schoonheidsideaal; daarom vertoont zijn werk meer de Westerse sfeer, maar zo, dat het niettemin door de gecomprimeerde voorstellingsvorm van het simpele lijnenspel tot de gevoelige negers spreekt.

Missiologisch Instituut te Ottawa. Ook aan de Universiteit van Ottawa (Canada), waar sinds 1932 een missiologische leerstoel was gevestigd, werd een Missiologisch Instituut opgericht. De organisatie ervan blijkt ongeveer dezelfde te zijn als die van het Missiologisch Instituut der Universiteit te Nijmegen. De leiding ervan berust bij Prof. Dr. Jos. Et. Champagne O.M.I., die de missiologische leerstoel der theologische faculteit aldaar bezette; intussen werd ook zijn medebroeder Dr. A. Seumois O.M.I. aan het instituut verbonden.

Gaarne bieden wij ook op deze plaats onze hartelijke gelukwensen en beste wensen aan voor de voorspoedige ontwikkeling van het nieuwe instituut, waarvan de directeur ons onlangs schreef: ,,Les perspectives d'avenir pour un Institut de Missiologie sont encourageantes. J'ose espérer que, surmontées les difficultés du début, l'Institut vivra et grandira. Nous terminons la première année du cours académique modestement, mais nous estimons que c'est déjà beaucoup d'avoir pu commencer."

A.M.

Hua Ming, een nieuwe Chinese nieuwsdienst.

Hua Ming — Het Volk van China — zo heet een nieuwe Chinese Nieuwsdienst, die nu ongeveer een jaar bestaat. Het is het officiële persbureau van de Kerk in China met hoofdkwartier in de kantoren van het Katholiek Centraal Bureau in Shanghai. Directeur en hoofd-redacteur is Father

Patrick O'Connor, een Maynooth missionaris, geboren in Dublin. Vijf en twintig jaar lang was hij redacteur van de (Amerikaanse ed. van) ,,Far East'' waaraan wij deze beschrijving ontlenen en een tijdlang voorzitter van de Amerikaanse Katholieke Journalisten-kring. In 1945 vertrok hij naar Japan in opdracht van N.C.W.C. (the National Catholic Welfare Conference — America —) waarvoor hij tot heden de Nieuwsdienst voor het Verre Oosten verzorgt. Zijn assistent is Father Charles J. McCarthy, een Amerikaans Jezuiet uit San Francisco.

Nieuwsberichten — in Chinees, Frans, Engels, Latijn, Duits, Italiaans of Spaans — komen van alle kanten van China Hua Ming binnen. Daar worden zij vertaald en pasklaar gemaakt voor de seculiere pers. Twee keer per week worden nieuwsberichten in Chinees en Engels aan de kranten in Shanghai bezorgd en naar de provinciebladen verzonden.

Het hoofdddoel van deze nieuwsdienst is de seculiere pers in China en daarbuiten in staat te stellen over het katholieke leven verslag uit te brengen en zo, uiteindelijk, ruimer belangstelling te winnen voor de Kerk en haar boodschap.

Hua Ming is van N.C.W.C. afhankelijk voor buitenlands nieuws en verschaft wederkerig Chinees nieuws aan N.C.W.C.

De voornaamste taak van Hua Ming is evenwel de persdient in China: ,,Katholiek leven in China en daarbuiten'', schreef onlangs Father O'Connor, ,,heeft zijn gebeurtenissen, zijn persoonlijkheden en zijn strekkingen van fundamenteel menselijke betekenis, die uiteraard eenieder, die hoofd en hart heeft, interesseren. Daarom stelt Hua Ming-nieuwsdienst zich ten doel de Chinese seculiere pers inlichtingen over deze onderwerpen te verstrekken en wel in een vorm, welke voor die pers geschikt is.''

Evenals van elke andere nieuwsdienst is ook het bestaan van Hua Ming afhankelijk van zijn correspondenten. Deze zijn ruim zeventig in getal, bijna allen missionarissen, over geheel China verspreid. Van de inlichtingen welke zij verschaffen hangt de nieuwswaarde van de Hua-Ming berichten af. En slechts weinigen van hen zijn geschoolde journalisten, doch zij staan in nauw contact met het volk en zijn derhalve de best ingelichte correspondenten van het land.

Hua Ming beschouwt het katholieke leven van bijna alle kanten: opvoeding, cultuur, sociale verzorging, wetenschappelijk en medisch werk, om slechts enkele onderwerpen te noemen.

Hua Ming heeft van zijn correspondenten verslagen ontvangen van besmettelijke ziekten, aardbevingen, typhoons, hongersnood en overstromingen en — niet te vergeten — over de gevolgen van de burgeroorlog die thans in China woedt. Een Hua Ming overzicht van de vooruitzichten van de oogst, gebaseerd op de rapporten van zijn missionaris-correspondenten over geheel China, was een echte primeur en werd gretig overgenomen door de seculiere pers. Behalve Hua Ming had geen enkel ander nieuwsagentschap zulk een juiste weergave van oogst-verwachtingen kunnen publiceren.

Het bekende Reuter Nieuwsagentschap is abonné van Hua Ming, ook ,,Time'' en ,,Life''. Associated Press en United Press halen het dikwijls aan. De betrekkelijk weinige katholieke bladen, die de Chinees-Japanse oorlog

overleefd hebben, maken er veelvuldig gebruik van en via de N.C.W.C. gaat het Hua Ming nieuws de wereld rond. Voor juiste informatie over de Kerk in China wenden de buitenlandse correspondenten zich tot de nieuwe katholieke nieuwsdienst.

In vele plaatsen waar de Chinese plaatselijke kranten geen abonnement hebben op Hua Ming, zijn de Bisschoppen abonné en zenden elk bericht door naar de bladen in hun gebied. Zelfs al publiceren sommige redacteurs dit nieuws niet, toch is het van belang hen ervan te voorzien bij wijze van kennismaking en om hun inzicht te verhelderen. Sommige bisschoppen bestellen exemplaren van elk nummer ten gebruike van hun middelbare scholen en seminaries. Een ander voorziet plaatselijke ambtenaren van Hua Ming bulletins. Meer dan één kathoiek radio-program neemt Hua Ming nieuws in zijn uitzendingen op.

Uit dit alles blijkt, dat katholiek nieuws in China wijder verspreid wordt dan kranten-uitgave zou doen vermoeden.

Het is nog te vroeg om het resultaat van deze onderneming in de katholieke journalistiek in China tenvolle te kunnen schatten. Doch één ding is zeker, n.l. dat vele duizenden, die zelfs niet wisten dat de Katholieke Kerk bestond, thans in hun bladen over katholiek leven en zijn activiteit lezen, dank zij de nieuwsdienst van Hua Ming.

Father R. GREITEMANN

Boekbespreking

Mgr. Celso Costantini, *L' Art Chrétien dans les Missions.* Traduit par Edmond Leclef. — 439 pp. — Desclée de Brouwer, Bruges, 1949 — 135 frs. belges.

Z. H. Exc. Mgr. Celso Costantini, oprichter en redacteur van de Rivista d' Arte Cristiana (1912—1920), Apostolisch Delegaat in China (1922—1933) en sinds 20 Dec. 1935 Secretaris van de S. Congregatio de Propaganda Fide, is wel heel bijzonder in de gelegenheid geweest om de veelzijdige vraagstukken omtrent het bestaansrecht, de mogelijkheid en de feitelijkheid der inheemse christelijke kunst in de missiegebieden te bestuderen, voorbeelden uit de praktijk samen te brengen en — wat niet onderschat mag worden — tegen onverstand en misverstand op dit punt op te tornen. In 1940 publiceerde deze schrijver en maker van deze geschiedenis het eerste handboek der christelijke kunst in de missies, getiteld: L'Arte Cristiana nelle Missioni, waarvan de Franse vertaling, door de goede zorgen van het Nationaal Bestuur van het Pauselijk Genootschap tot Voortplanting des Geloofs in België, in keurige uitgave thans voor ons ligt.

Het boekwerk behelst twee gedeelten: In het eerste gedeelte, omvattende 19 hoofdstukken, worden min of meer de beginselen opgesteld en toegelicht door de lessen der geschiedenis en de kerkelijke voorschriften (blz. 11-202). Ik vermeld de titels van enkele dezer hoofdstukken, die m.i. typerend zijn voor de geest van het boek: Art colonial (ch. VI); Points de vue divers sur l'art des peuples primitifs (ch. VIII); L'art

chrétien peut-il être considéré comme une forme d' art propre et universelle de l'Eglise ? (ch. IX) ; Le sens de la mesure (ch. XVIII). Het ware m.i. mogelijk geweest, dit eerste gedeelte meer systematisch op te bouwen; de thans gevolgde indeling alsmede enkele herhalingen vinden ten dele verklaring in de omstandigheid, dat de meeste hoofdstukken reeds vroeger als artikelen werden gepubliceerd ; Mgr. Costantini, die als Apostolisch Delegaat in China in dit opzicht baanbrekend werk heeft geleverd, bracht overigens de spreuk in toepassing : ,,gutta cavat lapidem non vi, sed saepe cadendo".

Het tweede gedeelte geeft een critisch verslag van ,,les premières expériences", in China, Japan, Indochina, India, Indonesië, Noord-Afrika, Ethiopië, Centraal-Afrika, Amerika en Oceanië opgedaan (blz. 205-435). Het werk is rijk geïllustreerd en wel zo, dat vooreerst typische voorbeelden van de profane en ook niet-christelijke godsdienstige kunst der missielanden worden gegeven en daarna in het tweede gedeelte, in aansluiting bij de inhoud, pogingen tot verchristelijking van de inheemse kunst worden afgebeeld. Aan het eind van elk hoofdstuk wordt de desbetreffende literatuur samengesteld, zodat den gegadigden de weg voor verdere studie wordt gewezen.

Misschien maakt deze inhoudsopgave de indruk, dat men hier met een revolutionnair boek te doen heeft, hetwelk aan het nog in zwang zijnde Europeanisme de oorlog verklaart en voor uitsluitend inheemse vormen en kleuren pleit. Dit is echter niet het geval. Weliswaar weet de Sch. in het zeer lezenswaardige hoofdstuk ,,réserves et objections" (blz. 167-185) de gangbare opwerpingen afdoende te weerleggen, maar hij brengt ook de Horatiaanse spreuk in toepassing : ,,Sunt certi denique fines, quibus ultra citraque nequit consistere rectum" ; men leze slechts zijn reeds aangehaald hoofdstuk : ,,Le sens de la mesure" (blz. 186-192). Van Schrijvers zin voor maat en zakelijkheid getuigt trouwens zijn kort en al te bescheiden voorwoord : ,,Cette étude est sans prétentions : elle n'est qu'un premier essai . . . . Plus tard, d'autres, plus compétents que moi, feront mieux ; je ne fais qu'apporter des matériaux bruts en guise de fondements. Puis, en son temps, on construira le bel édifice."

De vertaler, Kan. Edm. Leclef, particulier Secretaris van Z. Em. J. E. Kard. van Roey, heeft zich van zijn opdracht uitstekend gekweten.

Men zou het enkel kunnen betreuren, dat die opdracht niet wat ruimer geformuleerd werd ; in dit geval zou de Franse vertaling (1949) van de Italiaanse uitgave (1940) tevens een aanvulling hebben kunnen bieden omtrent datgene, wat sindsdien in de missielanden op het gebied der christelijke kunst gepresteerd werd. ALPH. MULDERS.

Joseph-Etienne Champagne O. M. I., — *Les Missions Catholiques dans l'Ouest Canadien* (1818—1875). — 208 pp. — Editions de l'Université, Ottawa, 1949.

In dit werk, gepubliceerd als eerste deel der Bijdragen van het Missiologisch Instituut der Universiteit van Ottawa (Canada), waarvan hij de Directeur is, — geeft de Sch. een geschiedkundige schets van de missiearbeid in het Westen van Canada. Ofschoon aan dit onderwerp

reeds verschillende monographieën werden gewijd, bestond er tot dusver geen algemeen overzicht, hetwelk ons in staat stelde de wonderbare ontwikkeling na te gaan van het apostolisch zaad, door Mgr. Provencher en de Missionarissen Oblaten van de Onbevlekte Ontvangenis van Maria in de vallei van de Rode Rivier uitgestrooid. Het leek derhalve gewenst — en Sch. koos deze stof voor zijn proefschrift, hetwelk hij in 1938 aan het Missiologisch Instituut der Propaganda aanbood en thans herzien en aangevuld publiceerde — de geschiedenis na te gaan van de stichting der Kerk in West-Canada, alsmede de eerste phase van haar organisatie en ontwikkeling.

Gebruik makend van authentieke documenten, tekent de Sch. vooreerst het land- en volkenkundig kader, waarin zich de missiearbeid heeft voltrokken. Daarna schetst hij de missionering van de Rode Rivier vòòr de komst van de Oblaten (1818-1845) ; vervolgens beschrijft hij de eerste missiearbeid van de Oblaten in het Canadese Westen (1845-1853), gevolgd door de wonderbare ontwikkeling ervan en de Evangelie-verkondiging aan de Poolcirkel (1853-1865) ; eindelijk de eerste phase van de politieke en godsdienstige ontwikkeling in dat gebied (1865-1875). Een kort hoofdstuk over de aldaar door de Oblaten gevolgde missiemethode besluit het gedocumenteerde en interessante boek, waarvan de inhoud door voortgezet onderzoek in de burgerlijke en kerkelijke archieven wel kan worden vervolledigd, maar niet wezenlijk meer gewijzigd.

Met begrijpelijke fierheid besluit de Sch. zijn verdienstelijke studie met de volgende woorden : „C'est l'épanouissement de cette charité rayonnante qui a couvert le pays confié aux Oblats d' institutions remarquables par la hardiesse et l'envergure des conceptions, l'efficacité et la stabilité des réalisations, non moins que par la souplesse de l'adaptation aux peuples auxquels elles sont destinées. Bref, cette charité débordante, ce zèle ardent et méthodique place les Missionnaires Oblats parmi les plus grands fondateurs d'Eglises au 19e siècle."

ALPH. MULDERS.

Thomas Ohm O. S. B., *Das Christentum im neuen Indien. Umwelt, Situation, Aufgaben und Aussichten.* — 98 S. — Eos Verslag, St. Ottilien, 1948.

De Sch., die reeds vroeger als resultaat van een studiereis door dit onmetelijk gebied, een werk : *Indien und Gott*, Salzburg, 1931, publiceerde (H. M. 14, 132), — publiceert in dit zeer lezenswaardig geschrift een voorlopig overzicht over de tegenwoordige toestand en ontwikkeling in India en op Ceylon. Terecht acht hij het nog niet mogelijk om een en ander reeds zo te beschrijven als in een wetenschappelijk werk vereist wordt ; maar van de andere kant wil hij tegemoetkomen aan degenen, die reeds nu wensen ingelicht te worden over het Christendom in India, zijn positie, gestalte, uitzichten, taak en problemen.

Allereerst geeft de bij uitstek deskundige schrijver een oriënterend overzicht over de politieke omwentelingen, de niet-christelijke godsdiensten, het Christendom, de Katholieke Kerk, de protestantse belijdenissen en de Oosterse kerken in het algemeen.

Daarna beschrijft hij op boeiende wijze achtereenvolgens de toestand in India, Pakistan, Haiderabad en Kasjmir, Goa, Frans-Voor-Indië, Nepal en Butan, en Ceylon.

Gaarne bevelen we dit geschrift van onze Münstersen collega hetwelk gering van omvang, maar rijk van inhoud is, ter lezing aan. Als Anmerkung 25 verwijst naar een artikel van „P. Fallon in den Bijdragen", zullen intussen vermoedelijk niet vele lezers weten, dat hiermede bedoeld zijn: „Bijdragen uitgegeven door de philosophische en theologische faculteiten der Noord- en Zuid-Nederlandse Jezuïeten".

ALPH. MULDERS.

Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz. 1949. — 16 Jahrgang. 29 Jahrbuch des Akademischen Missionsbundes Universität Freiburg (Schweiz) — 96 S.

Op het feest van Maria-ten-Hemel-Opneming 1549 betrad Franciscus Xaverius als eerste missionaris de Japanse bodem. Hiermede begint de missiegeschiedenis in het land der opgaande zon, een geschiedenis van vier eeuwen vol vreugde en lijden, heldenmoed en afval, succes en mislukking, ondergang en herleving. Om zich enigzins aan te sluiten bij de dankbare viering van dit vierde eeuwfeest door de katholieken van Japan, hebben de samenstellers van bovengenoemd jaarboek gemeend als thema voor dit jaar de missie van Japan te moeten nemen.

Nog een andere beweegreden voor deze keuze voeren zij aan. Sinds het einde van de oorlog doken telkens weer optimistische berichten op met betrekking tot een op-handen-zijnde massabekering van het Japanse volk ; van de andere kant ontbraken concrete gegevens en systematische overzichten van de tegenwoordige toestand. De redactie van het jaarboek heeft getracht ten koste van grote moeilijkheden, berichten van ooggetuigen omtrent een en ander te krijgen en zij is daarin, dank zij de hulpvaardige bemiddeling van den rector der katholieke Sophia-universiteit te Tokio, geslaagd. We kunnen haar slechts dankbaar zijn, dat zij verschillende deskundige schrijvers een genuanceerde voorstelling van zaken liet geven omtrent de toestand der missie in Japan en vraagstukken, die hiermede verband houden ; zo schreef o.a. J. Wicki S.J., Das erste Jahrhundert Japanmission (blz. 9-19) ; J. M. Martin M. E. P., Le développement des nouvelles missions au Japon (blz. 20-29) ; Alb. Bold S.V.D., Stand und Aussichten im Jahre 1948 (bldz. 30-41) ; P. Humbertclaude S.M., L'âme religieuse japonaise et sa formation (blz. 42-48) ; Sepp Schüller, Maria Theresia Kimiko Koseki als Künderin christlicher Kunst in Japan (blz. 49-57) ; J. Roggendorf S.J., Die Krise der Zivilisation in Japan (blz. 58-72); Hild. Yaiser O.S.B., Adaptation liturgique au Japon (blz. 73-75) enz.

Als naar gewoonte besluit Joh. Beckmann S.M.B. met een Missionsbibliographie der katholischen Schweiz (blz. 87-95) dit uitstekend geslaagde jaarboek.

A.M.

P. Stefano Santandrea F. S. C. J., *Bibliografia di Studi Africani della Missione dell'Africa Centrale.* — Uitg. Missioni Africane, Verona, 1948. — XXVIII + 167 pp.

De Paters van de „Afrikaanse Missies van Verona" of „Zonen van het H. Hart van Jezus" hebben een begin gemaakt met de publicatie van een reeks studies over de geschiedenis, de talen, de volkenkunde enz. van Afrika. Ter ere van den stichter van hun Gezelschap, Mgr. Daniel Comboni, hebben zij aan de reeks de titel gegeven van Museum Combonianum, met de ondertitel: Collana di Studi Africani dei Missionari Comboniani Figli del S. Cuore di Gesù.

Als eerste nummer van deze voorlopig tweetalige (Italiaans en Engels) reeks verschenen van de hand van P. Stefano Santandrea, in en buiten Soedan bekend om zijn kennis van de talen en stammen van het Vicariaat Bahr-el-Ghazal, een nauwkeurige bibliographie van alle degelijke geschriften, gedurende de laatste honderd jaar door hun missionarissen of over hun missiegebieden in Centraal Afrika gepubliceerd.

Na een oriënterende inleiding rangschikt Sch. zijn bibliographische gegevens in drie afdelingen, nl. vooreerst: *Studi vari*, waaronder werken van algemenen aard, geschiedkundige geschriften en land- en volkenkundige geschriften worden vermeld; vervolgens: *Località e tribù in particolare*, waaronder de afzonderlijke gebieden worden behandeld; ten slotte: *Storia della Missione dell'Africa Centrale*, weer onderverdeeld in verschillende perioden.

De Sch. verdient om zijn vlijtige arbeid hulde en dank en meer nog navolging door ook voor dit werk geschoolde missionarissen. A.M.

Aflatencodex. Nieuwe authentieke verzameling van gebeden en goede werken waaraan aflaten verbonden zijn. — Enige door de Penitentiarie goedgekeurde volledige Nederlandse uitgave vertaald door de Benedictijnen der St. Paulus Abdij, Oosterhout. — XXXII + 596 blz. — J. J. Romen & Zonen, Roermond, 1949. — Geb. fl. 9,50.

Deze authentieke verzameling bevat de gebeden en goede werken die tot op heden door de Pausen met aflaten zijn verrijkt, zowel die waaraan geestelijke gunsten verbonden zijn voor alle gelovigen, als die welke slechts voor bepaalde groepen bestemd zijn. In een aanhangsel werden bovendien die aflaten opgenomen, die verbonden zijn aan het bezoek van enige heilige plaatsen te Rome.

Deze tweede druk is gelijk aan de eerste, die wij in 1941 (H.M. 23, blz. 80) als een betrouwbare, overzichtelijke en, met de registers, handige uitgave vooral aan priesters, maar ook aan religieuzen en gelovigen mochten aanbevelen. Slechts hebben de vertalers, die op verzoek van de uitgevers thans de nieuwe spelling bezigden, hier en daar een minder juiste vertaling gewijzigd en enige nieuwe aflaatgebeden en oefeningen uit de Acta Apostolicae Sedis over de jaren 1940 tot 1947 toegevoegd.
A.M.

Dr. O. Damsté en B. Jilderda, *Nederland-Indonesië in de twintigste Eeuw.* Een beknopte behandeling van de ontwikkeling der staatkundige verhoudingen. 2e dr. — 112 bldz. — P. Noordhoff N.V., Groningen, 1948. — fl. 2.50.

Deze schets van de staatkundige ontwikkeling van Indonesië in de twintigste eeuw wil iets bijdragen tot het doen ontstaan van een juist

begrip omtrent de historische taak van ons eigen land in de nieuwe wereld, die bezig is te groeien. Het vraagt alle Nederlanders zich te verdiepen in de feiten van het verleden en zich te verootmoedigen tegenover het wereldgebeuren, waarvan het Indonesisch probleem een klein onderdeel is.

In enkele korte hoofdstukken behandelen de schrijvers, die ernaar streefden de feiten objectief weer te geven, het ontstaan en de groei van het Indonesisch Nationalisme ; de crisis en haar gevolgen ; de nieuwe fase van het Nationalisme ; Indonesië in de tweede wereldoorlog ; naar nieuwe verhoudingen. De schrijvers, die meenden in de aan deze tweede druk toegevoegde paragrafen de nadruk te moeten leggen op de groei van de federalistische gedachte in Indonesië, zijn er zich van bewust, welk een hachelijke onderneming het schrijven van contemporaine geschiedenis is. Zij hebben bedoeld een onpolitiek geschrift samen te stellen, hetwelk als gids zou kunnen dienen om de weg te doen vinden in de storm van politieke hartstochten, die rondom de Indonesische kwestie woedt.

A.M.

Placide Tempels O.F.M., *Catéchèse bantoue*. — 22 blz. Abbaye de Saint-André-lez-Bruges (Belgique) 1949.

De schrijver, missionaris in Katanga, heeft de aandacht getrokken van al degenen, die zich voor Afrika interesseren, door zijn opzienbarend boek over de Bantoe-philosophie. In deze brochure, aanvankelijk als artikel verschenen in Le Bulletin des Missions, 22 (1948) 258-279, en thans gepubliceerd in : Les Questions Missionnaires, 2me série, fasc. 6, brengt hij een voorbeeld van praktische gebruikmaking der Bantoe-philosophie voor het catechismus-onderricht aan de negers. Hier vindt men geen abstracte theorie noch metaphysieke bespiegelingen, maar een dialoog van mens tot mens tussen de missionaris en de negers, waarbij sprake komt van God, schepping, zonde, verlossing en heil. Ongetwijfeld zullen velen, die niet geabonneerd zijn op het genoemde tijdschrift, zich deze brochure willen aanschaffen om de gevolgde methode te bestuderen ; de mogelijkheden om haar in toepassing te brengen zijn om zo te zeggen onbeperkt.

A. M.

P. Constantinus O. F. M. Cap. — *Speculum Christi*. Een verzameling van 45 Conferenties gehouden voor priesters. Tweede en derde Deel. 454 en 585 bldz. — J. J. Romen & Zonen, Roermond, 1948.

Aan de aanbeveling, die we voor het eerste deel schreven (H. M. 1948, blz. 124), hebben we niets te voegen ; wat stijl, vorm en methode betreft, beantwoorden deze twee delen trouwens aan het eerste. Dit degelijk boek, naar onze smaak overigens meer geschikt voor geestelijke lezing dan voor meditatie, ontleent zijn voorbeelden graag aan de romans over priesters ; de laatste conferentie handelt uitdrukkelijk over het priesterkarakter in de roman. Bij een eventuele volgende uitgave zou de Schr. die blijk geeft van grote belezenheid, enkele onregelmatigheden bij het citeren kunnen verbeteren, enkele malen de al te veelvuldig gebruikte adjectieven ,,keurig'' en ,,fijn'' veranderen, en het geheel iets meer afstemmen op de geweldige tijd, die we tegenwoordig beleven. A. M.

P i e r r e C r o i d y s. — „*L'homme du miracle*". — Coll. Lavigerie, Namur 1948.

In Januari 1937 berichtten alle Canadese en Amerikaanse bladen in grote opmaak het overlijden van een 92-jarige leke-Broeder, Alfred Bessette, meer bekend als „Broeder Andreas". Op zijn graf kwam te staan : Pauper, Servus, Humilis. Maar bij zijn leven en na zijn dood zaaide hij mirakels . . . . Deze werk-Broeder was dan ook een groot vereerder van St. Jozef.

Men leze het leven van deze „beroemdheid", over wie trouwens ook een Nederlandse biographie bestaat.

P. ED. LOFFELD C.S.Sp.

C. G r o e n, *Gedachten over een Christelijk Rijksbeleid.* — 65 blz. T. Wever, Franeker, 1499.

De schr. is doctorandus in de Indologie van Leiden en sinds enige jaren bestuursambtenaar, hoofdzakelijk op Borneo. Hij heeft dus gewerkt, niet temidden van de verhitte gemoederen op Java of Sumatra, doch temidden van meer rustige verhoudingen, waar begrip is voor samenwerking. Hierdoor is hij in staat een objectieve kijk te geven op de Indonesische kwestie. Toch kiest hij een bepaalde positie, zelfs tegenover autoriteiten als Prof. Kraemer, en vóór alles beziet hij heel het vraagstuk van christelijk standpunt. In dit opzicht verdient hij speciaal onze waardering. Oorspronkelijk verschenen zijn artikelen in het tijdschrift Polemios.

In de Indonesische kwestie hebben we te kiezen, zegt hij, tussen handhaving van de Nederlandse verantwoordelijkheid of absolute erkenning van het Indonesisch zelfbeschikkingsrecht. In de keuze voor dit dilemma brengt een christelijke overtuiging ons noodzakelijk tot het eerste standpunt, ook al moet hierdoor de koloniale structuur voorlopig nog gehandhaafd blijven.

Wanneer men het tweede standpunt kiest, doch men verbindt aan de gezagsoverdracht bepaalde voorwaarden, zoals onafhankelijke rechtspraak, vrijheid van godsdienst, onderwijs en vereniging en nog andere voorwaarden van een democratische rechtsstaat (zoals Prof. Kraemer doet), — dan erkent men het Indonesisch zelfbeschikkingsrecht evenmin, want men bindt dit recht ook, zij 't dan aan redelijke voorwaarden. Dan kan men beter eerlijk ervoor uitkomen, dat men voor het welzijn van de Indonesische volken de koloniale verhoudingen nog enige tijd nodig acht ; men noeme het desnoods : verantwoordelijkheidspolitiek !

Voor de historische ontwikkeling in Indonesië mag ook een christelijk staatkundig beleid niet blind zijn : men zal rekening moeten houden met de uitermate toegespitste nationalistische gevoelens. Doch hierbij vermijde men eveneens de dubbele fout, die van „progressieve" zijde wordt begaan, nl. te menen, dat het nationalisme van velen gelijkgesteld mag worden met de nationale gevoelens van de overige bevolking, die een groot gedeelte van haar redelijke aspiraties op staatkundig gebied volledig gerespecteerd ziet binnen het kader van een Indonesisch—Nederlandse samenwerking ; en vervolgens mag het nationalisme van de deelstaten niet botweg gekwalificeerd worden als van Nederlandse origine en het nationalisme

van de republiek van Djocja gekenmerkt worden (zoals dit van Amerikaanse zijde wordt gedaan) als het enig autochthone. Ook voor de Buitengewesten geldt dan het zelfbeschikkingsrecht, ... al willen deze niet de hegemonie van Djocja aanvaarden. De Nederlanders blijven verantwoordelijk deze cultureel en politiek bij te staan, opdat deze hun eigen zelfstandigheid kunnen bewaren.

De uiteenzetting over het Christendom als grondslag en drager van onze westerse cultuur kunnen we volledig bevestigen en de schrijver veroordeelt daarom de tot nu toe gevoerde neutrale regeringspolitiek. Zijn pleidooi heeft daarbij als grondslag de historische verantwoordelijkheid van een christelijke staat voor deze volken, die van de ene kant hun eigen karakter willen cultiveren, doch van de andere kant hun plaats opeisen in de internationale gemeenschap van de volken.

P. Dr. GREGORIUS O.F.M. Cap.

Meersman, Fr. Achilles, O. F. M. — *The Friars Minor or Franciscans in India* (1291-1941). — 203 blz. — Rotti Press, Karachi, 1943.

Een bruikbaar overzicht van de geschiedenis van het missiewerk van de Minderbroeders in India. Het is niet de bedoeling van de Schr. om volledig te zijn, doch de bibliographische verwijzingen onder de tekst illustreren zijn serieus werk. Een studie over het franciscaans missiewerk in Burma, oorspronkelijk gepubliceerd in Arch. Franc. Hist. 1938, is eraan toegevoegd.

In the land of the Sindhi and the Baluchi. A report on Catholic Activities in Sind and Baluchistan (1935-1947). — 147 blz. — Rotti Press, Karachi, 1947.

Dit boekje is een waardevolle aanvulling van het vorige ; het behandelt het missiegebied van de Nederlandse Minderbroeders in Karachi, sinds 1935 door hen overgenomen van de Spaanse Jezuïeten. Op meer populaire wijze geeft de Schr. een beschrijving van land, volk en van de werkzaamheid van de missionarissen van de tegenwoordige tijd. Een kleine opmerking : ,,Bills'' in de inhoud moet wel zijn ,,Bihls''.

P. Dr. GREGORIUS O.F.M. Cap.

Francis Nebhan Kotwani, O. F. M., *The Way of Divine Grace*. — Light of the East Series, No. 38. — 49 blz. — Catholic Press, Ranchi, 1947.

Een werkje van apologetische strekking ; het geeft de interessante bekeringsgeschiedenis van de eerste Sindh-priester Fr. Nebhan Kotwani zelf, geboren in de noordelijke Sindh, katholiek, minderbroeder en tenslotte priester geworden ; werkelijk, een wonderbaar werk van Gods genade.

P. Dr. GREGORIUS O.F.M. Cap.

Imprimatur : J. VAN OVERBEEK,
Libr. cens. ad hoc.
St. Michielsgestel, 25 Juli 1949.

De onderhandelingen tussen Mgr. Vrancken en de Jezuieten, 1854–1859

II

Bij zijn vertrek uit Nederland in December 1855 beschouwde Mgr. Vrancken de komst van de Jezuieten naar Java als een uitgemaakte zaak. Duidelijk blijkt dit uit zijn schrijven van 13 Maart 1856 aan P. v. Gulick. Na eerst zijn eigen voorspoedige reis en de aankomst van de eerste Ursulinen, benevens de oprichting van een St. Vincentius-vereniging te Batavia vermeld te hebben, gaat hij aldus verder:

,,Sedert onze afspraak enz. enz. in Sept. ll. te 's-Hage, heb ik onze bewuste zaak betrekkelijk de missie, als definitief besloten en bepaald aangezien en gehouden; — terwijl ik reikhalzend verlang dezelfde hoe eerder zoo liever verwezenlijkt te zien. — Gelief mij dus, bid ik U, Zeer Eerw. Pater Provinciaal, te schrijven omtrent tegen welken tijd (het komt juist op eenige maanden niet aan) UZeerw. denkt, dat onze zaak zou kunnen ten uitvoer gebragt worden. — Ik zou dit gaarne intijds weten, opdat ik behoorlijk mijne maatregelen kan nemen, intelligenti pauca sufficiunt. Mettertijd en als de zaak allerwege goed begonnen wordt, kunnen vele eilanden van den Oost-Indischen Archipel, die tot dus verre nog in den schaduw des doods en in de dikke duisternis van het heidendom gedompeld liggen, onder de wijze en godvruchtige bewerking der beroemde S.J. een allerschoonste eigendom worden van het Kruis van Christus."

Uit zijn antwoord van 16 Juni blijkt, dat ook P. v. Gulick de zaak als definitief besloten beschouwt:

,,Mijn plan is tegen het najaar of tegen het aanstaande voorjaar twee Paters disponibel te stellen en hen dan een Broeder toe te voegen om op de aanvraag Uw.D.H. te voldoen; zoodra ik dus vernemen mag tegen welken tijd de zaken op orde zullen wezen, zal ik alles ordenen om aan onze afspraak gevolg te geven. De zaak quoad substantiam is bepaald en door Ad. R.P. goedgekeurd; wegens de uitvoering hoop ik het verlangen uwer D.H. te vernemen. Ondertussen strekt het Koninglijk besluit van 25 Dec. ll. mij tot veel genoegen, wijl ik daardoor een ruimer veld geopend zie voor onze werkzaamheden. God hoop ik zal alles verder regelen." [1])

[1]) In het vermelde Kon. Besl. van 25 Dec. 1855 werd het getal der bezoldigde R.K. Geestelijken in Ned. Indië op 10 gebracht en de mogelijkheid tot vergroting van dit aantal bij toename van de Kath. bevolking open gesteld.

Wel lang moest P. v. Gulick op enig antwoord van Mgr Vrancken wachten [1]). Het zal wel Februari of Maart van het volgende jaar geworden zijn, voordat hij het antwoord, dat Mgr. 10 November 1856 uit Batavia verzond, ontving:

,,UZewd. zeer geachte letteren van den 16 Juny, per overland mail den 23 Sept. ll. te Batavia aangebragt, heb ik den 2 October in de Binnenlanden op Missie zijnde, met veel plezier ontvangen, wijl ik daaruit mag vernemen, dat eindelijk onze bewuste zaak weldra haar beslag zoude krijgen.

Uw plan om ons tegen het aanstaande voorjaar twee PP. en (een) B. voor Indië te bestemmen en uit te zenden keur ik goed, en ik betwijfel niet of later zullen er nog meer volgen, wij zullen ze met open armen ontvangen.

De statie Soerabaya, waar de pastoor eenige maanden geleden overleden is, blijft voor hen disponibel. — Soerabaya is een plaats of stad van 97.000 zielen — meest heidenen of Mohamedanen. De R.C. gemeente aldaar is zeer goed en kan ongeveer 1000 zielen bedragen — maar daar is veel werk vooral in het hospitaal en ook met het leeren van Inlanders als men de Maleische taal goed kent — daarenboven is het bezoeken en bedienen van de geheele afdeeling, te weten de residenties of provincien van Pasaroean, Kediri, Probolingo en Bezoeki. Later hoop ik een statie op te rigten te Menado ten einde van daar uit zoo in de Molukkos te komen — daar zullen de PP. zich op het erfgoed van den H. Franc. Xav. bevinden enz. Zachtjes en ongemerkt met onze zaken voortgaande hoop ik ook tot een collegie te geraken — enfin, werkzaamheden zullen er niet ontbreken — Borneo, Bali en Lombok, Celebes, bijna geheel Sumatra — benevens al de groepen eilanden en eilandjes bewesten Sumatra zijn nog in statu virgineo. — Naar al die plaatsen of landen ben ik, servatis servandis, door de regeering gemagtigd Missionarissen te zenden, mits dezelve niet komen ten laste van den lande. Met personen en middelen is er dus veel te doen.

Daar de geestelijken die voor Indië bestemd worden voorzien moeten zijn van een zoogenaamd Radicaal, opdat dezelve bij voorkomende vacature (zoo als nu te Soerabaya) in het genot kunnen gesteld worden van de tijdelijke voordeelen aan deze of geene standplaats verbonden; zoo zal Mgr. van Haarlem wel zoo goed willen zijn, van die stukken door het Ministerie van R.C. eeredient bij het Ministerie van Koloniën te vragen.''

Uit deze brief blijkt dat Mgr. de zaken voor de Jezuieten zo aantrekkelijk mogelijk tracht voor te stellen, maar dat hij toch niet de bedoeling heeft de gehele missie aan hen over te dragen;

---

[1]) Welk een bezwaar voor het afdoen van zaken de gebrekkige verbinding met Indië in die tijd nog was blijkt wel uit het feit dat de brief van 16 Juni verzonden per ,,overland mail'' (d.i. via Egypte, wat toen de vlugste verbinding was) eerst op 23 Sept. te Batavia arriveerde!

wel houdt hij de statie Soerabaja voor hen open, maar verder wil hij de zielzorg onder de Europese bevolking voor de wereldheren reserveren en ziet als hoofdarbeid voor de Jezuieten het bekeringswerk onder de Inheemse bevolkingsgroepen.

Ondertussen was Mgr ook doende nog enige zusters Ursulinen aan te werven. Doch ook deze lieten vrij lang op zich wachten. In een schrijven van 6 Januari 1857 vraagt hij daarom aan P. v. Gulick de Paters maar zo spoedig mogelijk te doen vertrekken en maar niet op de zusters te laten wachten. En vervolgt dan:

,,Wij waren eerst overeengekomen voor twee PP. en een B.; maar kan UZewd. mij drie PP. zenden zal zulks mij des te aangenamer zijn, doch geneert U niet — en dat daardoor de executie onzer zaak ook volstrekt niet lijde.

Gelijk gezegd blijft de belangrijke statie van Soerabaya voor U disponibel: Sedert den dood van Pastoor Moonen wordt dezelve voorloopig bediend door den Eerw. Heer Franssen, die bij de komst der PP. naar elders zal gezonden worden.

Bij de Soerabayasche statie en afdeeling zijn twee priesters hoogst noodzakelijk en wordt ook van Gouvernementswege voor twee te goed gedaan, maar kon er een derde bij doorloopen, dat zou gewis eene hoogst wenschelijke zaak zijn.

Uit het reeds gezegde zal UZewd. geredelijk opmaken dat ik onder het bezoldigd personeel der geestelijkheid twee vacatures voor Uw PP. bewaard heb. Bij het eventueel vertrek dier Heeren dient dit, hetzij door Mgr. den Internuntius, hetzij door den Minister der R.C. eeredienst aan het Ministerie van Koloniën herinnert te worden, ten einde hen vrije overtogt, benevens eene tegemoetkoming van fl. 150 's maands, te rekenen van den dag der inscheping, worde te goed gedaan. Zou men zulks in het Moederland niet goed vinden te doen, dan bestaan termen om die sommen hier bij het Indisch gouvernement terug te vorderen. Ik geloof echter dat het beter is om dit voorregt reeds van uit Europa te baat te nemen.

Ik acht het overbodig UZewd. op te merken dat hoe bekwamer en geschikter mannen ons worden toegezonden hoe meer de eer en glorie van God in Nederlandsch Indië onder alle opzigten zal bevorderd worden.

Het plan om vroeg of laat hier te Batavia een collegie of gymnasium onder de leiding uwer geestelijken tot stand te brengen blijft mij steeds bij — en wordt zelfs van dag tot dag levendiger; dan Indië heeft inderdaad de grootste behoefte aan een dergelijk instituut — maar hoe aan de noodige middelen te komen, te meer daar de oprigting van ons Ursulinen gesticht mij tot over de ooren in schulden gedompeld heeft ? Dit laatste instituut kost ruim fl. 50.000.

Van gouvernementswege is voor dergelijke instituten niets te hopen. — Kon ik slechts over fl. 30 à 35.000 beschikken, dan had ik reeds, ik geef er UZewd. de stellige verzekering van, een aanvang gemaakt met

een groot en doelmatig huis en erf tot dat doel aan te koopen. Maar. . . . etc. etc. Intusschen durf ik UZewd. dit gewigtig onderwerp eens in overweging geven, en in uwe goede gebeden en welwillendheid aanbevelen.

Ik hoop spoedig in kennis gesteld te worden, wanneer en met welk schip het vertrek onzer toekomstige adjutoren in Domino naar Oost-Indië zal plaats hebben, ten einde zoo het een en ander voor hunne aankomst alhier wat te kunnen regelen."

Op 9 Maart '57 antwoordt P. v. Gulick dat hij hoopt dat P. Steins, die te Rome is aangekomen, alsnog voor Java beschikbaar zal komen, en vervolgt dan:

,,Wat de verdere zaken aangaat: niet Mgr. van Haarlem, maar Mgr. de Internuntius (Vecchiotti) is belast met het geestelijke onzer koloniën. Met Z. Exc. heb ik ook reeds gehandeld en alles zal op orde komen."

Dit zijn alvast twee redenen waarom er nog weinig schot in de zaak was gekomen: de hoop dat P. Steins nog beschikbaar zou komen en de onbekendheid van Mgr. Vrancken met de juiste kerkelijke instanties in Nederland tot wie hij zich ter behartiging van deze zaak moest wenden [1]). Maar ook het vervolg van de brief is leerzaam:

,,Alleenlijk veroorloof ik mij eene aanmerking: de zaak van de fundatie van Mgr. v. Curium voor onze koloniën is nog onbeslist. Welligt kan Uwe D.H. hiervan partij trekken om te voorzien in de vestiging van een collegie, hetzij alhier in Nederland, hetzij in Batavia. Dit zou moeten behandeld worden bij de Congr. in Rome, welke die zaak ter beslissing op zich heeft genomen."

De college-plannen van P. v. Gulick schijnen zich dus — allicht onder invloed van de fundatie van Mgr. v. Wijckerslooth — in de richting van een soort apostolische school te ontwikkelen. Mgr. Vrancken heeft ten slotte uit deze fundatie [2]) niet het verhoopte college kunnen stichten, maar de hoop hierop is een nieuwe reden tot stagnatie geworden. Intussen was er blijkbaar over de gevoerde besprekingen met de Jezuieten een en ander ruchtbaar geworden, zeer tot ongenoegen van Mgr. Vrancken, die zijn hart luchtte in het volgend schrijven van 25 Aug. '57:

---

[1]) 10 Mei 1857 schreef Mgr. Vrancken nog aan P. v. Gulick: ,,Wanneer ik UZewd. eenigen tijd geleden over Mgr. v. Haarlem heb gesproken, dan was geenszins de bedoeling alsof Z. Hoogw. eeniger mate met het geestelijke onzer missie belast ware — maar alleenlijk gewaagde ik van Z.H. qua ordinarius — in geval de uit te zenden EE. PP. onder zijne jurisdictie het H. Ministerie hadden uitgeoefend. — Dat Mgr. de Internuntius te 's-Hage met het geestelijke onzer Missie bepaaldelijk belast ware, was mij tot dusverre volstrekt onbekend."

[2]) Over deze fundatie van Mgr. v. Wijckerslooth cf.: Kleyntjens, *De Stichting Duinzicht* in Haarlemse Bijdragen, dl. 50, 1933. blz. 341 vv.

,,Daar het mij sedert lang niet meer vergund is geweest, zelfs niet het geringste betrekkelijk onze besprokene zaak regtstreeks te mogen vernemen; terwijl nagenoeg bij de aankomst van elke mail, door wie weet ik niet, betreffende de Jesuïten geruchten worden verspreid, die niet geschikt zijn om onze zaak in dit belangrijk maar tevens moeyelijk Vicariaat, ad majorem Dei gloriam te bevorderen.

Weshalve neem ik de vrijheid UZewd. vriendelijk te verzoeken, om mij wat beter au courant te houden van eene aangelegenheid, die mijn geheele hart heeft ingenomen ten einde mij bij voorkomende gelegenheden te kunnen verdedigen, of deze en geene geruchten te regt wijzen. — En mogt onverhoopt de Societeit soms bedenkingen hebben tegen de uitzending van eenige RR. PP. naar de Oost Indiën, zoo verzoek ik UZewd. minzaam van mij zulks bekend te maken en mij maar regt uit te zeggen, en dit hoe spoediger zoo liever, of wij eenige PP. kunnen hebben ja dan neen. De toestand waarin wij ons bevinden vereischt zulks. Soerabaya is sedert anderhalf jaar zonder vaste herders, gelijk UZewd. bekend is, wachtende op de PP. S.J. De gemeente wordt om dien langdurigen provisioneelen toestand ontevreden. Overigens wordt overal, door Gods milde gunst, onze werkkring grooter; zoodat er absoluut moet gezorgd worden voor priesters. — Het zal mij dus aangenaam wezen iets stelligs van uwe zijde binnen kort te mogen vernemen."

Diezelfde dag schreef Mgr. Vrancken ook aan de Internuntius, Mgr. Vecchiotti:

,,Depuis longtemps je suis en relation avec les Jésuites à qui j'aurais voulu donner une station, òu l'on pourrait avec le temps former une maison de mission pour y instruire les jeunes missionaires dans toutes sortes de langues orientales, qui se parlent dans les Indes Néerlandaises, mais aussi de ce côté là je ne reçois plus de nouvelles. Peut être que votre Excellence pourrait faire quelque chose en notre faveur. Je voudrais surtout que les PP. Jésuites se prononçassent ouvertement soit *pour* soit contre. Car dès que je suis sûr que les PP. Jésuites ne pourraient ou n'aimeraient point de venir aux Indes, ou rencontreraient parfois trop de difficultés vis à vis un gouvernement presque exclusivement protestant, je serais absolument obligé de chercher d'autres prêtres capables, afin de pouvoir suppléer aux besoins spirituels des âmes, qui nous sont confiées." [1])

Deze brief geeft ons een andere kijk op de plannen, welke Mgr. Vrancken had, maar was overigens wel overbodig, want P. v. Gulick haastte zich op 1 Nov. '57 te antwoorden:

,,De letteren uwer DHoogw. van den 25 Aug. ll. zijn mij dezer dagen geworden: ik haast mij daarop volgens UDH. verlangen te antwoorden. Vooreerst moet ik betuigen niet te begrijpen welke gesprekken of geruchten verspreid worden aangaande de Jesuïten. Alleen is het mij bekend, dat

[1]) Haarlemse bijdragen, dl. 53, 1935, blz. 7.

ongelukkiger wijze aan onze zaak een publiciteit is gegeven die de zaak zelf heeft bemoeilijkt, zoodat menigeen dacht dat aan geene aanvraag bij het gouvernement te denken viel, voor dat die publiciteit zou zijn vergeten. Dit bragt mij in groote onzekerheid. Van onze kant zijn er geen beletselen; alleenlijk wenschte ik P. Steins met die Missie te mogen belasten en heb dienovereenkomstig naar Rome geschreven; meer dan ooit werd mijne hoop levendig, daar ten gevolge van den oorlog in Indië [1]) zijne zending in Bombay wellicht vervallen zal. Nu verwachtten wij P. Steins in Holland sedert eenige maanden, doch door de afwezigheid van Z. Heiligheid uit Rome, moest ZE. nog daar verblijven. Thans verneem ik dat hij uit Rome vertrokken is en eerstdaags hier zal wezen. Ik beloof U de zaak dadelijk te behandelen; en zoo het onmogelijk is ZE. te zenden, ten spoedigste over te gaan tot eene andere benoeming.

Een tweede punt heeft mij (alhoewel te lang) doen uitstellen UDH. te schrijven: met Mgr. Vecchiotti heb ik geraadpleegd en Z.Exc. onderhandelt met de Propaganda, zoodat ik dagelijks hoopte dat eenige zaken zouden opgehelderd worden, waarover ik UDH. vroeger geschreven heb; doch alles tevergeefs [2]).

Ik heb vernomen, dat dezer dagen 9 Zusters vertrokken zijn; van de geheele zaak heb ik niets vernomen, tenzij bij haar vertrek; ik heb ze echter niet kunnen spreken; had ik er van iets geweten, zou ik ze met een of ander voor UDH. belast hebben. Ook wenschte ik ondertusschen te weten of wij bij het gouvernement eerst het radikaal moeten vragen; Mgr. Vecchiotti meent dat wij eenvoudig zonder radikaal moeten gaan; ook weet ik niet waar de onkosten der reis te vinden, daar het schijnt dat M. v. Gend [3]) dit niet gratis doen kan, en wij zelf in de onmogelijkheid zijn daaraan te voldoen.

Ik heb uw DH. alles openlijk geschreven, en vertrouw dat de valsche geruchten (welke die ook zijn mogen) geen geloof zullen vinden; ik verzoek echter dat alles zonder veel openbaarmaking geschiede om geene tegenwerking te ondervinden."

Uit hetgeen P. v. Gulick schrijft over radikaal en reiskosten blijkt dat noch hijzelf, noch de Internuntius, noch (zoals later nog nader zal blijken) Mgr. Vrancken eigenlijk de juiste gang van zaken voldoende kende. Er zouden nog heel wat moeilijkheden uit voortkomen. De laatste nogal geheimzinnige regels van deze brief vinden opheldering in een tweetal veelzeggende aantekeningen, welke P. v. Gulick later eigenhandig onder de copie van deze brief maakte.

Ten eerste: N.B. Initio dec. 1857 ab Ill. Vecchiotti audivi a) ipsum scripsisse ad Ill. D. Vrancken; b) sese ad illum misisse

[1]) Bedoeld is de grote opstand in Br. Indië van 1857. Het wachten op P. Steins is tenslotte te vergeefs geweest: hij moest naar Bombay terugkeren en is later tot bisschop benoemd.

[2]) Dit slaat wel op de fundatie van Mgr. v. Curium.

[3]) Een door Mgr. Vrancken aanbevolen reder.

responsum SS. Congr. — Atque me monuit ne quid agamus nisi res sit certa.

Interim Ill. D. Vrancken unicuique mittit querelas quoad NN.[1]) praecipue ad Ill. D. Scholten er R. D. Rutten, quorum Epist. hic insero.

De zaak van de fundatie van Mgr. v. Curium was dus nog steeds niet tot klaarheid gebracht en P. v. Gulick had van de Internuntius opdracht op die beslissing te wachten. — Wat de door P. v. Gulick bedoelde brieven met klachten, waarvan hij een afschrift gemaakt had, behelsden zullen we zo aanstonds zien.

De tweede aantekening luidde: NB. Res nostra hic publica reddita est 1. ab Ill. D. Vrancken adhuc hic degente, apud sorores etc. 2. ab Ill. Belgrado qui id publice dixit Catvici. 3. ex litteris Batavia acceptis: ita Decanus in Wyk; ita avunculus alicujus alumni coll. Sitt.

Het bedekte verwijt van Mg.r Vrancken, dat de Jezuieten onvoorzichtig in Nederland de zaak bekend hadden gemaakt, wordt hier dus vrijwel teruggekaatst !

Een inleiding tot de brieven met klachten van Mgr, Vrancken vormt een schrijven van P. Pijpers, de pastoor van de Molenstraatkerk in Nijmegen, dd. 3 Nov. '57:

,,Monseigneur Scholten is sedert geruimen tijd laborerend aan het Reumatismus, zoodat Z.Eerw. niet schrijven kan. ZEerw. heeft mij verzocht UEerw. dezen inliggenden brief te zenden en namens ZEerw. UEerw. te zeggen: 1e Dezen brief na lecture er van genomen te hebben, wederom terug te zenden. 2e Dat het schijnt dat Mgr. van Colophon (Mgr. Vrancken) wel plan had om een of andere statie aan de Societeit over te laten, maar niet de volledige administratie. 3e. Dat het ook de bedoeling van Mgr. van Colophon schijnt te wezen, dat er in Indië een depositum Jesuitarum zou wezen, waaruit de nodige sujetten konden verzonden worden naar de ontstane vacaturen, of zo gelijk wij zeggen zouden, domus missionariorum. —

PS. Mgr. Scholten heeft mij ook verzocht UEerw. te schrijven van nimmer aan Mons. Colophon melding van dezen brief te maken, wijl deze confidentieel is; ZEerw. verzocht UEerw. denzelven voor confidentieel te willen aanvaren."

Van dit schrijven van Mgr. Vrancken nam P. v. Gulick copie, welk stuk wij hier om zijn belang in extenso laten volgen:

[1]) nostros = de Jezuieten.

„Ik dank U regt hartelijk voor al hetgeen gij de goedheid hebt van tijd tot tijd over deze en geene zaak vriendschappelijk mee te deelen.

Meermalen heeft UwHoogw. in haar brieven de zaak der Jezuiten aangeroerd en nooit heb ik daarop eenig bescheid gedaan. — Vergeef mij, bid ik U, die achterhoudendheid; want ik heb dit enkel en alleenlijk gedaan uit discretie en ter liefde van de goede zaak. Daar ik zie, dat die eerw. Paters zelve de grootste onvoorzichtigheid hebben, en welligt tot hun eigen nadeel, met die zaak overal uit te kramen enz. enz. zelfs omkleed met onwaarheden; daar gij overigens in uw laatsten brief zegt, dat gij nog niet weet „*de reden, de wijze of manier waarop zij de missie verkregen hebben*", zoo zal ik U, als nog belang stellende in onze belangrijke missie geheel en al au courant van die zaak stellen.

Het handelt zich volstrekt niet over de geheele missie, maar van de eene of andere statie. — Over tien jaren reeds heb ik de Jezuiten verzocht, en eerst nadat de PP. Redemptoristen geweigerd hadden; doch die zaak is nu om deze, en dan weder om eene andere zaak blijven hangen, totdat ik op het laatst van 1854 en het begin van 1855 te Rome zijnde die zaak met den P. Gen. ja zelfs met en bij den H. Vader Pius IX andermaal heb op het tapijt gebragt, en zoo doorgezet dat de H. Vader mij de belofte deed om al het mogelijke aan te wenden om die aangelegenheid op mijn verzoek en ad maj. Dei gloriam te realiseeren. — Ziedaar Hoogwaardig Heer in het kort de geschiedenis betreffende de onderwerpelijke Jessche aangelegenheid met betrekking op onze missie in Nederl. Indië.

Na dien tijd ben ik (sit et maneat inter nos dictum) met den P. Prov. van Gulick betrekkelijk die zaak in correspondentie gebleven enz. Zelfs heb ik de statie van Soerabaya, nu bijna anderhalf jaar vacant door het overlijden van den pastoor Moonen, aan gehouden, en slechts provisioneel laten bedienen in afwachting van eenige PP. J. — Doch ik vrees dat de EE. PP. door hun veel praten de gansche zaak eindelijk in duigen zullen doen vallen; — want het volk in Indië is alles behalve Jesuitisch gezind, dit weet gij volkomen goed, en juist daarom had ik die zaak zachtjens onopgemerkt willen doordrijven en den *jesuit* geheel en al terzijde hebben gelaten. — Intelligenti pauca sufficiunt.

Meermalen heb ik U reeds gezegd, dat wij om de Missie goed te doen marcheeren, wij een religieuze congregatie noodig hadden — daarmede zou men altoos goede en alleszins geschikte priesters bij de hand hebben niet alleen voor het Europeesche gedeelte van Indië maar ook om met vrucht onder de inlandsche bevolking te kunnen werken! 't Is immers ellendig als men bij elke vacature enz. naar Europa moet komen sujetten zoeken — en wat heeft men dan nog te verwachten? De eene heeft geene geschikte opvoeding, de andere is te dom, een derde kent geen geest van zelfopoffering enz. enz. een vierde is behebt met de auri sacra fames enz. meer andere inconvenienten waarmede men te kampen heeft. Tot hier toe ben ik echter, Gode zij duizendmaal gedankt! met mijne geestelijken gelukkig geweest. Zij zijn geleerd, talentvol, onbaatzuchtig, braaf, ijverig en godvruchtig. Slechts één, namelijk die ex-pater van Velp [1]), heeft

[1]) Bedoeld is de ex-Capucijn Mathias Kooy.

in tien jaren tijds zijn zaken vuil laten liggen, die ongelukkige! Van de drie laatsten die in 1855 zijn uitgekomen, is ook één, dien ik naar alle waarschijnlijkheid wegens zijn ongeschiktheid enz. voor het missiewerk, naar Europa zal moeten terugzenden [1]).

Ik houd mij dus ten volle overtuigd, dat eene religieuze congregatie — ja zelfs meer dan eene, ons in onze al te grote en uitgestrekte Missie van de grootste noodzakelijkheid is. — Thans is onze missie niet te overzien en dat punt kwelt mij ijselijk; niets gaat mij meer ter harte dan die millioenen van heidenen en ongeloovigen voor zich te zien zonder dat men, bij gebrek aan behoorlijk personeel, iets voor hen kan doen. Het ware wenschelijk dat de H. Stoel kon slagen om de missie in 3 à 4 vicariaten te splitsen b.v. Java met Palembang, Riouw, Billiton, Banka en Madoera een vicariaat. Sumatra, Nias met alle omgrenzende eilanden ter Westkust een vicariaat. 3° Borneo dito een vicariaat, en 4° Celebes en de Molukkenarchipel een vicariaat. — Gaf de goede God mij het geluk van dit plan eens verwezenlijkt te zien, dan kan ik gerust met Simeon zeggen: *Nunc dimittis servum tuum Domine.* Enfin mijn waarde vriend! laten wij werken en bidden en al het overige van den Heer verwachten."

Wij zien uit dit schrijven de grote zorg van Mgr. Vrancken voor de bloei van zijn vicariaat, terwijl terecht een eresaluut wordt gebracht aan de prachtige geest, die de weinige er aanwezige missionarissen bezielde. Zijn oordeel over de handelwijze der Jezuieten berustte op een enkel, maar inderdaad voor hem zeer pijnlijk feit, zoals uit een volgende brief zal blijken, maar was dan toch ook wel voorbarig generaliserend.

13 November bedankte P. v. Gulick Mgr. Scholten voor de kennisname van deze brief:

,,De lezing was mij hoogst nuttig, daar ik er de reden in vind van Z.H. ontevredenheid in eenige letteren van ZH. mij onlangs geworden. Mijn brief [2]) was zo geheimzinnig dat ik dien waarlijk niet begreep. En wat wil nu het toeval? (om mij zoo uit te drukken) In mijn letteren aan ZH. heb ik mij beklaagd dat de zaak publiek was geworden, hetgeen mij reeds in moeyelijkheden heeft gebragt. Daarbij *weet ik* dat die bekendmaking niet van ons is uitgegaan [3]).

Wij blijven bij ons plan: wij hebben ons opgeofferd voor die belangrijke missie en deinzen niet terug. Doch Mgr. laat ons geheel in het onzekere: ik heb ZH. geschreven, hij wijze ons den weg en de middelen aan, en wij komen onmiddellijk."

Dat het P. v. Gulick werkelijk ernst was blijkt nog uit het feit

[1]) Dit slaat zeker wel op de Eerw. Heer J. van Ophoven, die als diaken in 1856 naar Indië gekomen in datzelfde jaar te Batavia priester werd gewijd, doch in 1858 naar Holland terugkeerde.

[2]) Bedoeld is: de brief welke ik ontving.

[3]) P. v. Gulick wist toen nog niet, welk speciaal feit Mgr. Vrancken op het oog had, daar deze dat pas in zijn brief van 11 Jan. '58 mededeelde.

dat op 24 November in het provincie-consult besloten werd aan Pater Generaal als superior voor de nieuwe missie voor te dragen Pater Martinus van den Elzen, de rector van het college in Sittard.

Intussen had Mgr. Vrancken ook aan de Eerw. Heer Rutten te Maastricht een brief geschreven „nog vrij heviger tegen ons als aan Mgr. Scholten" (aldus P. v. Gulick). Een afschrift van deze brief heb ik echter niet gevonden. Wel van een tweede brief dd. 25 Oct. '57, welke de eerw. Heer Rutten door bemiddeling van de rector van het college van Maastricht, pater Vermeulen, aan P. v. Gulick deed toekomen.

„Het schijnt dat de Jezuiten mij een poets bakken, of liever mij niet maar ons vicariaat. Over meer dan een jaar gaf P. Prov. mij de stellige verzekering dat hij tegen het einde van 1856 of het begin van 1857 ons tenminste twee paters zou overzenden. — Maar niets gebeurt.

Sedert Maart ll. heb ik zelfs van P. Prov. geen berigt meer gehad, — niettegenstaande ik zijn eerw. meermalen heb geschreven en naar de reden dier vertraging gevraagd. Over meer dan een jaar heb ik de vacature eener statie voor hen bewaard teneinde hen bij hunnne komst dadelijk te kunnen plaatsen en in het werk te stellen en dit alles wel met overeenkomst met P. Prov. — en nu ben en blijf ik telerugesteld zonder te weten waarom. Ik weet niet welken naam ik aan dergelijke handelwijze behoor te geven enz. enz. enz.

Enfin ik zie mij dan eindelijk genoodzaakt om binnen kort eenen geestelijke naar Europa te doen overkomen, ten einde de voor ons bestemde zusters te komen overhalen en andere geestelijken op te spooren, om de plaatsen die voor de Jesuiten bestemd waren in te nemen; want de nood praamt mij allerwege."

P. v. Gulick schreef hierop dd. 18 Dec. aan Mgr. Scholten:

„Mgr. Vrancken heeft weer aan iemand geschreven met vrij onbetamelijke insinuaties: ik neem het niet kwalijk mits de zaak op orde kome AMDG.; doch ZH. deed beter wat voorzichtiger te zijn en met den Nuntius als *Procurator Miss.* te onderhandelen. Zoodra ik iets verneem, schrijf ik UH. verder."

En 19 Dec. aan P. Vermeulen:

„Den brief van M. Rutten zend ik in dank terug; ZE. kan gerust zeggen dat wij komen zullen, mits ZH. ons gelieve te melden hoe? en dus of Mgr. de Nuntius of ZH. zelf aan het gouvernement aanvraag zal doen, van waar de reiskosten enz. Mgr. Vrancken in de plaats van hier en daar te schrijven deed beter met den Proc. Miss. te onderhandelen of mij te schrijven. Slechts één *briefje* van ZH. heb ik niet beantwoord, daar ZH. zeide weldra nader te zullen schrijven: ik twijfel of Mgr. met ons wel opregt handelt; ik heb overigens van alles copy; ondertusschen mits alles

strekke AMDG. kan ik mij veel getroosten. Bedank den E.H. Rutten en verzoek ZE. mij te laten weten zoo ZE. nog iets verneemt."

Al was de verhouding met dat al vrij gespannen geworden, toch werden de voorbereidingen rustig voortgezet. Op 19 Dec. keurde P. Generaal de keuze van P. v. d. Elzen als overste goed en in het op 29 Dec. gehouden provincie-consult werden P. Joh. Bapt. Palinckx en broeder Romson als zijn gezellen aangewezen [1]). Een brief van Mgr. Vrancken dd. 11 Jan. 1858 kwam de hemel weer een beetje opklaren en doet ons tevens de oorzaak kennen van zijn ongenoegen, dat hem er de Jezuieten zelfs van deed beschuldigen „die zaak overal uit te kramen, zelfs omkleed met onwaarheden". Het was inderdaad een voor Mgr. sterk irriterend feit, gezien vooral dat hij er niet over dacht de gehele missie aan de Societeit af te staan.

Na eerst gezegd te hebben dat het radikaal conditio sine qua non is en dat de Internuntius het aan moet vragen, vervolgt hij:

„Wat de reiskosten betreft, waarover UZewd. mij een paar woorden aanstipt, die zullen moeten gevonden worden in een gedeelte der gelden, welke de associatie tot voortplanting des geloofs ons vicariaat voor het afgeloopen jaar zal gelieven toe te kennen. Zijne Exc. Mgr. Vecchiotti zal U daarin, hoop ik, wel van dienst willen zijn. — Met de mail welke op den 26 dezer andermaal vertrekt zal ik Zijne Excellentie ook schrijven [2]).

De geruchten aangaande de PP. S.J. zijn thans nagenoeg als verdwenen — maar voor eenige maanden was het erg en dikwijls voor mij hoogst onaangenaam, wijl ik weinig of niets kon zeggen op de menigvuldige interpelatien die mij van wijd en zijd gedaan werden zelfs van geestelijken. Het eerste gerucht is gekomen van eenen Eerw. Pater S.J. uit Britsch Indië of China, die te Singapore in het bijzijn van eenige Hollandsche kooplui onvoorzigtig genoeg gezegd heeft, dat de Apost. Vicaris van Batavia bisschop werd in Luxemburg [3]); dat de missie van de Nederlandsche Oost-Indiën was opgedragen aan de Jesuiten — en dat alle geestelijken, die zich thans in Indië bevinden, successievelijk moesten vertrekken enz. enz. Dit blaauwtje werd mij dadelijk door de missionarissen van Singapore, prêtres des missions étrangères, pro governo berigt, zoo dat ik reeds de tijding had eer de bedoelde kooplui te Batavia terug waren enz. — en ik voorzag al dadelijk welken slechten indruk dat op het publiek zou maken. Slechts weinige dagen verliepen of het praatje was algemeen te Batavia bekend — en toen begon men uit te

[1]) Het plan een broeder mee te zenden is echter niet doorgegaan. Eerst in 1870 is de eerste Jezuieten-broeder naar Indonesië vertrokken.

[2]) Maar Mgr wist toch (zie boven, brief van 6 Jan. 1857)dat de beide paters, daar zij immers volgens zijn bedoeling als gesalarieerde geestelijken zouden vertrekken, recht hadden op overtocht op gouvernementskosten ? ?

[3]) De zetel van Luxemburg was in 1856 juist vacant geworden door de abdicatie van de bekende Mgr. Laurent.

varen tegen de Jesuiten — nu werd Indië ongelukkig gelijk Japan vroeger door de kuiperijen van de S.J. ongelukkig geworden was, — het huis Moorman te Batavia en B. Kervel te Soerabaya waren de handelsagenten der Jesuiten. De zoogenaamde koopvaardijschepen van Van Gent te Schiedam enz. waren de schepen der Jesuiten enz. enz. te lang en te flaauw om te beschrijven. Daarna kwamen brieven uit Holland enz. enz. en toen was de zaak klaar — en Eugène Sue kwam weer overal te voren treden, — terwijl wij uit medelijden glimlagchende de schouderen ophaalden. Enfin na eens goed uitgepraat te zijn is men weer tot den normalen stand van zaken gekomen en de kwestie der PP. S.J. behoort thans, gelijk hiervoren gezegd, als tot de facta's."

De in dit schrijven vermelde brief aan Mgr. Vecchiotti werd eerst op 25 Febr. verzonden en wel in het Nederlands. Heeft Mgr. Vecchiotti hem misschien ter vertaling aan P. v. Gulick gegeven? Hoe dit zij, deze maakte er het volgende afschrift van:

Monseigneur,

Ik heb de eer Uwe Excellentie bij dezen te berigten dat ik Uwe geëerde missive van den 7 December jl. ten geleide van den brief van den Kardinaal Barnabo, Prefect der Propaganda dd. 21 November 1857 behoorlijk en in orde heb ontvangen.

Ook Uwer Excellenties schrijven van den 8 Nov. a.p. is mij geredelijk geworden. Wegens afwezigheid is het mij niet mogelijk geweest hetzelve eerder te beantwoorden.

Onze Missie gaat, God zij dank! redelijk goed althans met opzigt tot het klein getal priesters die er zich bevinden, en de moeyelijkheden waarmede wij allerwege te kampen hebben. Met de grootste omzigtigheid, — ja ik zal haast zeggen met een filosofische koelbloedigheid moeten wij trachten tusschen allerlei soort van klippen te varen en onzen werkkring te verrichten om Jezus' kudde zachtjes en als ongemerkt dagelijks te vermeerderen. Maar ons apostelschap in Nederlandsch-Indië is bitter zwaar, en wel zoo zwaar dat men soms niet weet wat te doen of naar welken kant zich te wenden, om toch maar alle botsingen te vermijden en den duivel als het ware tot vriend te houden. Tot dus verre en dit gedurende een tijdperk van meer dan tien jaren, is het ons met Gods hulp en genade mogen gelukken met alle autoriteiten de beste verstandhouding te bewaren en te onderhouden; waar zonder men in Indië volstrekt niets zou kunnen verrigten.

Van mijn geestelijken kan ik niets anders dan met de meeste lof spreken. Zij werken ijverig, offeren zich geheel voor de goede zaak op en putten alle hunne levenskrachten uit en zijn voor den tijd versleten onder den altoos gloeyenden hemel van den Equator. Dat onze pusillus grex sacerdotum, door Gods zoete gunst en medewerking, vooruitwerkt en in 's Heeren wijngaard winst behaalt, zal Uwe Exc. genoegzaam ontwaren uit het verslag dat ik hiermee de eer heb over 1857 in te zenden. — (Mgr. verhaalt dan uitvoerig over het werk van de Zusters Ursulinen benevens dat hij bij den Gouv. Gen. vermeerdering van het aantal bezoldigde

priesters aan zal vragen.)— Hadden we priesters genoeg ter onzer beschikking, benevens de fondsen om hen te onderhouden, dan zouden wij gemakkelijk tachtig ad honderd geestelijken kunnen gebruiken. . . . Uwe Exc. weet dat ons gouvernement geene geldelijke ondersteuning verleent om onder de heidenen te werken, zonder dat (zodat?) het nog al lang een groot vraagstuk zal blijven: wanneer zal het toch Gods eere behagen dat wij op eene ruime schaal onze missie onder de heidenen zullen kunnen uitbreiden?

Om daaraan te kunnen denken zouden wij zeer bekwame ordensgeestelijken ter onzer beschikking moeten hebben, mannen van groote opoffering en van goeden wille, benevens voldoende fondsen om in hun onderhoud te voorzien.

Ik zeg ordensgeestelijken, omdat deze bij ouderdom, eventuele ziekten, onbekwaamheden en andere ongelegenheden altijd hun klooster tot toevlugtoord hebben, om op een gepaste wijze hun leven te eindigen, wat het geval niet is van wereldlijke geestelijken, die door het geweld des klimaats verzwakt en door hun arbeid versleten bij gemis aan ondersteuning zich bij den avond van hun leven in de grootste ellende gedompeld zouden vinden.

Dit is dan ook de reden waarom ik zoo lang bij de Jesuiten heb aangehouden, welke aangelegenheid ik dan eindelijk hoop dat haar beslag zal te gemoet zien. Inmiddels zal men dan toch altoos omzigtig moeten te werk gaan, vooral in den beginne, om den naam van Jesuit zoo veel mogelijk te bedekken en in de geschriften weg te laten, ratio in promptu est; daarenboven hebben wij hier, sit inter nos dictum, met eene vrijmetselaarsadministratie te doen.

Het bureau central de l'association de la prop. de la foi heeft ons sedert eenige jaren eene som van 10.000 francs toegekend.

In Jan. ll. heb ik eenen der geestelijken welke in ik 1855 op eigene kosten naar Indië heb meegenomen, wegens ongeschiktheid voor de missie naar het vaderland moeten terugzenden. (NB. dit kost fl 1500,—)

Wanneer geestelijken naar Indië uitkomen moet er vooral op gelet worden dat het geestelijken zijn die een goede en soliede opvoeding genoten hebben, dat zij bijzonder veel aanleg hebben tot het aanleeren van Oostersche talen, dat het mannen zijn van veel opoffering en dat zij zich moeten voorstellen enkel en alleen belooning en voldoening voor hun werk en hunnen opoffering bij den Heer te zoeken."

Nadat P. v. Gulick op 11 Maart Mgr. Scholten op de hoogte had gebracht van het antwoord van Mgr. Vrancken, ontving hij een schrijven dd. 18 Maart '58 van Mgr. Scholten, dat zeer typerend en belangrijk is voor diens opvattingen:

„Het getal der dienstdoende geestelijken op de Missie van Batavia is te gering: van daar moet Mgr. Vrancken zulks officieel bekend maken aan Zijne Exc. Mgr. Vecchiotti, die dan zulks officieel moet bekend maken aan het gouvernement alhier, dat er een ruimer getal worde toegestaan — ad minimum 15 geestelijken, zoo als ik vroeger betoogd heb, en alle moeten Priesters der Societeit J. zijn, doch niet op eens en nu:

maar allengskens en voorzichtig — voorzichtig! Nu dat werk is zeer wel in Uwe hand toevertrouwd. En mogt uwe hand te kort schieten, dan beloof ik dezelve, met alle mogelijke kracht, te ondersteunen."

Wel zeer duidelijk spreekt Mgr. Scholten in deze brief zijn opvattingen uit, die echter geheel in strijd waren met de ideeën van Mgr. Vrancken, doch door diens opvolger Mgr. Claessens weer zouden worden overgenomen en doorgevoerd.

21 Maart antwoordde P. v. Gulick aan Mgr. Vrancken; dat alles nu, naar hij hoopte, spoedig voor elkaar zou zijn. „Geloof mij Mgr. de valsche geruchten hebben mij erg bedroefd, voornamelijk daar er eenige schijn van was alsof UH. meende dat wij die hadden uitgestrooit, ik weet niet om welke dwaze reden. Nu verheug ik mij in het bewustzijn dat niemand mijner onderhoorigen daaraan schuldig is." En tevens wijst hij er nog op dat Mgr. Vecchiotti nu spoedig van hem uit Batavia opdracht tot het aanvragen van een radikaal voor de paters hoopt te ontvangen.

Van zijn kant kwam Mgr. Vrancken nu met het onverwachte bericht, dat de Eerw. Heer Sanders, die 26 April voor het herstel van zijn gezondheid uit Batavia voor een twee-jarig verlof naar Nederland was vertrokken, door hem met de verdere afwikkeling der zaken was belast. „Bij het vertrek der eerw. PP. gelieve men, om der Indische menschen zwakheid wille, toch zoo zorgvuldig mogelijk de benaming van Jesuit te vermijden. — De PP. gelieven zich gedurende de reis zoo veel mogelijk op het Maleis toe te leggen. — UZewd. zal wel de goedheid gelieven te hebben van mij zoo spoedig mogelijk met de namen der uit te zenden PP. bekend te maken, ten einde hier alles betrekkelijk hunnen plaatsing met het gouvernement in tijds te kunnen regelen — er bestaan reeds twee vacaturen die van gouvernementswege bezoldigd zijn."

Intussen had P. v. d. Elzen op 24 April aan Mgr. Vrancken kennis gegeven van zijn benoeming. Maar al de volgende dag moest hij hem melden dat er moeilijkheden gerezen waren over de aanvrage van het radikaal. 26 Juni schreef ook P. v. Gulick aan Mgr. Vrancken:

„Sedert lang is P. v. d. Elzen benoemd door Ad. R. P. Gen. voor Soerabaya: hij wacht met ongeduld, en reeds is de benoeming geschied van zijn opvolger als rector van het Collegie te Sittard. Volgens het schrijven Uwer Doorl. Hoogw. verwachtte ik dagelijks de tijding dat alles geregeld was en dat de twee PP. konden vertrekken. Ik ben teleurgesteld. Mgr. Vecchiotti heeft geen last om de aanvraag tot het radikaal te doen en voor alles te zorgen; en zonder dien last van Uw DH. te ontvangen kan

Z.Exc. niets doen. — We zitten in de verwachting en weten niet wat te doen: onze PP. zouden zonder iets vertrekken doch dat heeft Uwe DH. sterk afgeraden. Zou wellicht de heele zaak moeten mislukken!"

Namens Mgr. Vrancken, die ziek was, antwoordde diens secretaris, de Eerw. Heer Claessens op deze brieven:

„Hoe verblijd Mgr. was bij de ontvangst uwer eerste missive van April jl. zoo bitter was Zijn DW. in zijn blijde verwachting teleurgesteld door de ontvangst der tweede, vernemende dat een zaak van zoo dringende noodzakelijkheid wederom op de lange baan schijnt geschoven te worden.
Monseigneur vermeent dat tot het bekomen van het radikaal de meest eenvoudige en zekerste weg is, dat de eerw. P. Provinciaal aan den respectieven bisschop verzoeke om voor hen, die in zijn bisdom zich bevinden, en voornemens zijn naar Oost-Indië te vertrekken het radikaal te willen aanvragen, en door bemiddeling van den Nuntius dit rekwest aan het gouvernement te willen inzenden. Hierdoor zal de gewone weg ingeslagen worden welke men bij het aanvragen van het radikaal voor de andere hier in Indië aanwezige geestelijken gevolgd heeft, en tevens alle achterdenken bij het gouvernement voorgekomen worden. ZDH. meent wijders dat eene officieele aanvraag van hem uitgaande, niet alleen overbodig is, maar zoude afwijken van de bij het gouvernement bestaande regeling in het aanvragen van het radikaal. Daarboven zoude zulk eene door Mgr. gedane aanvraag welligt de komst der Eerw. P. Jesuiten meer hinderlijk dan voordeelig zijn."

Juist op diezelfde dag, 24 Juni 1858, had P. v. d. Elzen ook wederom een brief aan Mgr. Vrancken geschreven, waarin opnieuw de moeilijkheid om een radikaal te verkrijgen ter sprake was gebracht. Verdrietig antwoordde Mgr. dd. 24 Aug.:

„Welke hinderpaal in Europa maar zoo aanhoudend in de weg staat tegen het bekomen van het radikaal, ten uwen behoeve, begrijp ik niet, daar ik toch reeds sedert April ll. menigmaal Mgr. Vecchiotti heb kennis gegeven, dat er twee vacaturen zijn van bezoldigde geestelijken, die noodzakelijk aangevuld moesten worden, en waarvoor geestelijken uit Nederland, op koste van den lande, konden vertrekken. Eene dier vacaturen, namelijk te Soerabaya, staat reeds over de jaren op iemand van U te wachten, gelijk uw Zeer Eerw. P. Prov. ook bekend is. — Mgr. Vecchiotti als procurator onzer overzeesche bezittingen moet de voorstellen ter verkrijging van het radikaal aan den Minister van Koloniën indienen, hetzij voor geestelijken die van 's lands wege bezoldigd worden of voor geestelijken die ik buiten bezwaar van 's lands kosten voor de kerkelijke (dienst) in Nederl.-Indië mag komen te verzoeken. — De vorige maand heeft de eerw. Heer Claessens uit en in mijnen naam den Hoogw. Heer Vecchiotti onzen nood nog blood gelegd en Zijne Hoogw. verzocht, ons toch zoo spoedig mogelijk een paar knappe geestelijken ter aanvulling der gemelde vacaturen te willen uitzenden, en dit wel gelijk gezegd is, op koste van den lande. Of Mgr. Vecchiotti om de eene of andere reden

huiverig is om het radikaal aan te vragen — of welk ander daartegen militeert, kan ik niet gissen. Intusschen is het braaf verdrietig, maar zoo in gebrek aan geestelijken te moeten blijven zitten. — Met de volgende mail, na tien of twaalf dagen, zal ik Mgr. Vecchiotti andermaal over onze belangen schrijven en onderhouden".

De enige moeilijkheid, die nog restte, was dus het verkrijgen van het radikaal en de aanstelling tot bezoldigd geestelijke in Ned. Indië in de beide vacaturen, welke er volgens Mgr. Vrancken waren. Het zou nog heel wat voeten in de aarde hebben voor dat bereikt was. *(Wordt vervolgd)*

Grave G. VRIENS S.J.

P. Stefano Santandrea, *Grammatichetta giur.* Roma-Verona, 1946; P. A. Nēbel F.S.C.J. — *Dinka grammar* (*Rek-Malualdialect*), *with texts and vocabulary*. Verona, 1948.

Deze beide werkjes vallen duidelijk onder wat men wel het ,,practische" type grammatica noemt. D.w.z. dat de kern der publicatie ligt in de woordenlijst; verder zijn er enige teksten van het type-reisgids of van folkloristische aard (gesprekken, namen van realia, volksgewoonten). De strikt-grammaticale gegevens zijn echter zeldzaam, en met name wat de klanken van de taal aangaat, verneemt de lezer vrijwel niets. Wat voor waarde hebben nu dergelijke schetsen?

De grootste moeilijkheid is, zo verzekert mij een ervaren missionaris, dat zulke reeksen van partiële en onzekere gegevens de jongeren steeds tot twee zaken dwingen: eerst daarvan ijverig kennis te nemen en daarmede rekening te houden, en daarna deze weer af te leren of althans er het nodige bij te leren omdat de oorspronkelijke vorm niet voldoet. De verhoopte tijdbesparing bij de ,,korte" behandeling gaat dus achteraf weer verloren. En het gevaar is dat op deze wijze ook de lust tot ernstige studie van de inheemse taal verdwijnt, of dat men gaat menen dat in zulke primitieve sfeer toch maar ,,alles" mogelijk is. . . . En dan is men nog veel verder van huis.

Men mag niet overdrijven, en ondankbaarheid misstaat. Maar er schuilt onmiskenbaar toch een bron van waarheid in dergelijke opmerkingen. Er dient voldoende tijd gereserveerd voor de studie der inheemse taal, zo schrijft niet bij toeval menige provinciale synode voor. En het is beter dat de gewone arbeid een korte tijd schade lijdt, als daardoor het voordeel wordt verkregen dat een missionaris een leven lang de taal gebruiken kan met de waardigheid en de volkomenheid die zijn verheven Boodschap past. Ook de Propaganda heeft zich herhaaldelijk in een dergelijke geest uitgelaten.

Hoe dit alles zij van missionair standpunt, wetenschappelijk gesproken zal men in ieder geval bij de vele moeilijke kwesties die de nilotische talen bieden, slechts verder komen, indien eerst de stand van het klankstelsel voldoende duidelijk is vastgesteld. En juist op dit laatste punt laten de beide genoemde boeken nu helaas veel te wensen over.

J. WILS

Over Aanpassing van de Religieuze Mentaliteit der Dajaks

III

Het „proprium de tempore".

Na deze behandeling van het offer in het algemeen, willen we nu het ritueel nagaan van de feestencyclus, in verband met de jaarlijkse veldarbeid. We zouden kunnen spreken van het „Proprium de tempore", volgens de telkens weerkerende cyclus der verschillende werkzaamheden op het rijstveld.

Het leven van de Dajak kent geen scheiding tussen het stoffelijke en het geestelijke, tussen economische en religieuze werkzaamheden, tussen Kerk en staat. Zijn gehele leven en al zijn arbeid is organisch verbonden met zijn religieuze denken en doen: de wereld der geesten en die der mensen zijn zo met elkander vervlochten, dat de mens bij al zijn verrichtingen ook de geestenwereld zal betrekken. Het ritueel in verband met de veldarbeid toont ons weer het wereldbeeld van de Dajak als een duizendvoudig bezielde kosmos waarin zon, maan en sterren wel zeer voorname geestelijke machten zijn, doch ook dier en plant, veld, rivier en bos en zelfs de landbouwwerktuigen met religieus ontzag worden behandeld. Geesten en mensen, dieren, planten en dingen moet hij tevreden stellen in zijn serviliteit en daarom moet hij ook aan eenieder en aan alles offerend mededelen, als aan gasten, wier gunst hij niet kan negeren. Zijn gastvrijheid is werkelijk kosmisch. Zelf heeft hij een oosterse gelatenheid, gereflecteerd op deze kenmerkende eigenschap van zijn volk en er de oorzaak in gezien van zijn armoede en achterlijkheid. Hij heeft het vastgelegd in een oud spreekwoord:

De Westerling gaat ten gronde aan zijn zucht naar wetenschap, de Chinees aan zijn zucht naar geld, de Maleier aan zijn hartstocht en de Dajak aan zijn gastvrijheid.

We willen dan deze jaarkring beginnen met

I. Het eerstelingenfeest, gevierd bij gelegenheid van het binnenhalen der eerste rijpe padi-aren en het eten van de eerste nieuwe rijst. Deze eerste rijst wordt in een blad gewikkeld en gekookt of gestoomd tot vingerlange platte rijstbroodjes. Voordat men echter deze eerstelingen mag eten, moet eerst een offer worden gebracht aan de geesten en in het bijzonder aan de hoogste

„djoebata", Né'Panitah: Hij, die beveelt. De Dajak zegt: „Wij moeten eerst plechtig mededelen aan de goden, dat wij de nieuwe rijst gaan eten". Zulk een mededeling betekent tevens, dat zij worden uitgenodigd met de mensenkinderen aan de maaltijd deel te nemen. Het zou een onheilzame inbreuk zijn op de gastvrijheid, indien de mensen zo maar stilletjes voor zichzelf gingen genieten van deze kostelijke, nieuwe rijst. Daarbij is de rijst, de grootste gave, de grootste „genade", welke zij ooit van de godheid ontvangen hebben.

Volgens hun mythe was de rijst oorspronkelijk een goddelijk eten en moesten de gewone stervelingen zich tevreden stellen met het eten van paddestoelen, totdat de zoon van de grote djoebata, Né'Koeloep, de Onbesnedene, uit de hemel nederdaalde, ging spelen met de kinderen der mensen en hun de rijst bracht. Zijn vader, Né'Panitah, bromde wel, dat de slordige aardbewoners deze kostbare gave zouden veıknoeien, maar het kwaad was gesticht. Door een list van zijn moeder ontkomt hij aan de wraak van zijn vader. Hij vlucht, verdwaalt en komt aan in het schimmenrijk, waar hij huwt. Uit dit huwelijk worden al de omenvogels geboren, die de mensen in acht zullen moeten nemen bij hun rijstbouw. Op aanstoken van zijn moeder, laat Si Koeloep zich scheiden en huwt daarna met een vrouw uit de mensen. Zijn kind, Koeling Langit (Hemelgewelf) uit dit huwelijk geboren, veronachtzaamt de tekens der vogels, krijgt een ongeluk en sterft. Maar de vogels bedenken, hoe dit kind hun broeder is en besluiten het gezamenlijk omhoog te brengen naar hun grootvader Né'Panitah, die heeft gezegd: „Ik ben het leven". Deze wekt het weer ten leven en houdt het bij zich. Si Koeloep wordt weer naar de aarde teruggezonden om de mensen te onderrichten in de roep en de vlucht der vogels, welke zij voortaan zorgvuldig moeten observeren.

Het eerstelingenoffer wordt bijzonder aangeboden aan deze hoogste godheid, Né'Panitah, wiens naam alleen mag worden uitgesproken door oude, eerbiedwaardige mensen. En uit ontzag voor die naam, wordt dikwijls slechts de naam genoemd van Si Koeloep, zijn zoon.

De hoofdbestanddelen van dit primitiae-offer zijn: een busseltje nieuwe padi-aren, enkele pakjes nieuwe rijst in blad en wat geroosterde kleine visjes in een kommetje. Behalve aan de grote djoebata wordt dit offer ook toegebeden aan de sterren, welke genoemd worden „de begeleiders van ons bestaan".

De veldarbeid richt zich n.l. naar de stand van verschillende sterrenbeelden, waarvan er vele met name worden opgenoemd, o.a. de Pleiaden, Orion, de Schorpioen, de Grote Beer. Verder wordt het geofferd aan de zon en de maan, aan het ijzer d.w.z. de ijzeren landbouwwerktuigen en aan alle plaatsen: het gehele gebied van de bebouwde en overjarige velden, aan alle wegen en

tweesprongen, bossen en rivieren en bergen d.w.z. aan alle geesten, die daar wonen. Tenslotte wordt ook weer medegedeeld aan ,,kababah'', d.i. aan de geesten van de onderwereld en aan alle onheilsoorzaken. De oude rijst van het vorig jaar is gestampt tot rijstmeel, waarvan smakelijke koekjes worden gebakken. Deze koekjes noemen ze dichterlijk ,,de oude broeder''. Deze moeten gereed staan op de voorgalerij van het huis, om hun ,,jongere broeder'' de nieuwe rijst ceremonieel te ontvangen.

Dit kleine feest der eerstelingen is voor mijn gevoel het bekoorlijkste der Dajaksfeesten. Men is blij gestemd, zonder de uitgelatenheid van het grote oogstfeest. Wandelt men dan door het dorp, dan klinkt uit iedere huisdeur de vriendelijke uitnodiging : ,,Kom binnen, Toewan, en eet met ons eerstelingen van het jaar''.

Aanpassing. Het idee ,,primitiae'', in hun taal ,,soempalah'' genoemd, is zeer levendig onder deze Dajaks. We hebben het reeds ontmoet in de lofzang, boven aangehaald, op het geslachte offerdier. Het wordt niet alleen gebruikt voor de eerste veldvruchten en voor eerstgeborenen, maar voor alles wat nog ongerept of nog nooit nooit gebruikt is. Daarom spreekt het symbolisch gebruik van deze term in Schriftuur en Vaders de Dajak veel meer aan dan onze Westerse christenen. Ik denk hier aan de schone Homilie van St. Chrysostomus op 's Heren Hemelvaart :

,,Van de akkers, vol met aren, verzamelen wij er enkele tot kleine bundels en dragen deze op aan God. Door deze weinigen wordt de hele oogst geheiligd. Zo heeft ook Christus gedaan, Die één Lichaam heeft aangenomen uit het gehele menselijke geslacht, het opgedragen als eerstelingenoffer en daardoor het gehele menselijke geslacht heeft geheiligd. Maar waarom dan daarvoor niet gebruikt de allereerste aren, de eerste mensen. Mijn welbeminden, wij mogen toch niet als eerstelingen beschouwen die vruchten, welke loos en ziek zijn, maar alleen de gezonde, rijpe aren. Hij, Christus is de aar zonder vlek en zonde en daarom werd Hij opgedragen.

Door Zijn Hemelvaart heeft Christus de eerstelingen van onze natuur de Vader aangeboden en de Vader bewonderde de Hem aangeboden gave . . . Met eigen hand aanvaardde Hij deze offergave en plaatste ze aan Zijn Rechterhand''.

Bij gelegenheid van dit eerstelingenfeest liet ik de christenen hun bundels nieuwe rijstaren meebrengen naar het kerkje, ze neerleggen op een tafeltje naast het altaar en zegende ze voor de H. Mis, met een passende benedictie. Ik heb bij die gelegenheid daartoe gebruikt de ,,benedictio seminum et segetum'' (Rit. Rom. no. 12) In zulke omstandigheden krijgt ons ritueel een nieuwe, inspirerende betekenis. Het begin reeds van alle benedicties

,,Adiutorium nostrum in Nomine Domini,

Qui fecit coelum et terram".
is een program, een prachtige leuze, tegenover de heidense gebruiken, welke wij willen bestrijden. Hier geen magische manipulaties met de ,,infirma et egena elementa": onze hulp is in de naam des Heren, die hemel en aarde heeft gemaakt. Ook zon, maan en sterren zijn slechts zwakke en povere elementen, maaksels van zijn handen. Daarom geen gebed en offer gericht tot deze natuurelementen ! En dan de prachtige oratie, welke wij voor hen vertalen en paraphraseren :

,,Domine, sancte, Pater, omnipotens, sempiterne Deus."

Op deze woorden kunnen we in zulke omstandigheden spreken over de Ene, heilige, almachtige, eeuwige Vader en God, concreter en levendiger dan in een catechismusles over Gods eigenschappen.

,,Petimus ac rogamus, ut hos fructus segetum ac seminum tuis *serenis oculis hilarique vultu* aspicere digneris".

Ziet naar Uw broeders uit het heidendom : zij offeren aan de gehele aarde en aan alle plaatsen, zelfs delen ze nog mee aan alle duivels en kwelgeesten van de onderwereld en onze, Ene, heilige Vader ontvangt niets. Hoe kan Hij toezien zonder dat Zijn ogen door tranen troebel worden en de blijheid van Zijn Gelaat verdwijnt als bij iemand die diep beledigd wordt. Hier echter worden Zijn Ogen helder en Zijn Gelaat blij. terwijl Hij neerziet op ons Eerstelingenoffer.

O zeker, ik weet het antwoord van uw volk : Wij handelen aldus volgens aloude overlevering, volgens de eerbiedwaardige instellingen van onze voorouders, maar wij dwalen. *Wij* handelen hier naar de aloude instellingen gegeven door God Zelf, reeds in het Oude Verbond. Neen, het is geen *nieuwe* Adat, geen *nieuwe gewoonte* die wij invoeren, alleen jullie hebben het *nu* pas overgenomen.

,,*Sicut testatus es Moysi famulo tuo* in terra Aegypti dicens : dic filiis Israel cum ingressi fuerint terram promissionis, quam eis dabo, ut *primitias fructuum suorum* offerant sacerdotibus, et erunt benedicti ; *sic et nos* rogamus te Domine, ut per auxilium misericordiae tuae, emittas super hunc fructum segetum dexterae tuae benedictionem, quem ad exhibendum proferre digneris".

En wij vragen Gods zegen over de rijst, die nog te velde staat en nog belaagd wordt door de woede der natuurelementen :

,,Ut non subruat grando nec aeris inundatio exterminet".

Hier voelen we dat ook het rituaal aanpassing behoeft, want ,,hagel" is geen gewone natuurramp in de tropen.

,,sed semper incolumis permaneat, propter usum (animarum et) corporum, et ad *bene abundantem et plenissimam maiuritatem* perducere digneris".

Onder de H. Mis komt dan een allegorische toespraak in de trant van Chrysostomus : Christus, de Eersteling van het menselijk geslacht ; de H. Mis, het eeuwigdurend eerstelingenoffer, de H. Communie, het nuttigen van de Eerstelingen ; het volk, de padi, die nog op het veld staat te rijpen en tezijnertijd de Eersteling Christus zal volgen, ,,Assumptio primitiis cetera consequentur ut holocaustum compleatur" (Augustinus : in ps. 64). Christus onze ,,oudere Broeder", die ons Zijn ,,jongere broeders" zal

ontvangen in de voorgalerij des hemels. Ten overvloede nog enkele teksten uit de Hebreeënbrief:

,,Qui enim sanctificat et sanctificantur *ex uno omnes*. Propter quam causam non confunditur *fratres eos* vocare. Quia ergo pueri communicaverunt carni et sanguini et ipse similiter participavit eidsem: ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est, diabolum et liberaret eos qui .... per totam vitam obnoxii erant servituti" (Hebr. II,11-15).

En tenslotte nogmaals Augustinus:

,,Sacerdos noster a nobis accepit, quod pro nobis offerret .... et tamquam primitias tuas dedit Deo et ait tibi: consecrata sunt omnia tua, quando tales primitiae tuae de te datae sunt Deo." (in ps. 129).

Ontwikkelen we deze gedachte in hun taal dan hebben zij daarin iets moois, en in een beeldspraak, die hun eigen is.

II. Offer bij het begin van de oogst.

Dit eerstelingenfeest is het voorspel van de blijde oogst, welke nu binnen een paar weken zal gaan beginnen, als de rijst voor een aanzienlijk deel rijp is. Dan gaat jong en oud, mannen en vrouwen in vaste, gemeenschappelijke werkploegen, naar de rijstvelden. Maar tevoren moet er nog een offer gebracht worden om de rijstziel te beveiligen en te sterken. Hier blijkt weer duidelijk hun animistische mentaliteit. Men is namelijk bevreesd, dat bij al de behandelingen, die de rijst nu moet ondergaan: het afsnijden met een klein mesje, het werpen en overstorten in de verschillende manden, het wegbrengen naar huis, het uittrappen van de rijsthalmen op de matten, het wannen, het drogen, het overstorten in de verschillende bewaarplaatsen, het stampen, het koken en tenslotte het eten, de ziel van de rijst wel eens verloren zou kunnen gaan en dit zou hongersnood en ander onheil ten gevolge hebben. Daarom moet er van tevoren een offer worden gebracht en in het offergebed wordt de padi bezworen, met de telkens herhaalde uitroep: tahata d.i. ,,blijf", ,,houd vast". ,,Blijf op het veld, zo bidt men, blijf in de oogstmand en in de grote draagmanden. Blijf op de matten (waar ge wordt uitgetreden), blijf in de wannen, blijf in de droogschuurtjes, blijf in de kokers van boomschors (waarin ge wordt bewaard), blijf in het rijstblok (waar ge wordt gestampt), blijf in de grote aarden potten, blijf bij het opscheppen, blijf tenslotte in de handen van de etenden, mannen, vrouwen en kinderen. Blijf, moogt ge u geheimzinnig vermenigvuldigen, moge weinig tot veel worden en moogt ge, hoewel weinig, toch de etende geheel verzadigen".

Wegens de korte tijd tussen dit offer en het eerstelingenoffer,

wordt dit feest meermalen verenigd met het feest der primitiae.

Aanpassing. Ook hier kunnen we weer hun heidense oraties uit het offergebed vervangen door een vertaling van een passende oratie uit het rituale. Hoe treffend wordt Gods beschermende zegen afgebeden over de veldvruchten opdat deze *zonder enige hindernis* de schuur mogen bereiken in de volgende woorden:

,,omnipotens sempiterne Deus, caelestis verbi seminator et cultor adesto propitius precibus nostris et super hos agros . . . tuam largam benedictionem infunde ac ab eis omnem vim procellarum gratia tuae defensionis averte *ut omnis hic fructus et tua benedictione repleatur et ad horrea sine impedimento perveniat*''.

(uit Benedictio seminum no. 12,2e oratie)

Storm, vooral dromen over storm, is voor de mensen een waar onheilsportentum en zo is het afweren van storm, in deze oratie, tevens een krachtig symbool voor het afweren van alle onheil.

We mogen hierbij nog enige gedachten geven voor toespraken in deze tijd, in dezelfde allegorische trant als boven; ze zijn bizonder geschikt voor onze christenen. Wat Hieronymus zegt in zijn homilie van de 21ste Zondag na Pinkst. ,,Familiare est Syris et maxime Palaestinis ad omnem sermonem suum parabolas jungere'' geldt stellig ook voor onze Indonesiërs. Een passende toespraak voor deze tijd levert Sint Paulus in Rom. 8,24 ss op de tekst ,,Spe enim salvi facti sumus''. Wij weten, dat waar de eersteling is heengegaan, ook de oogst zal volgen. De eersteling is geheiligd en veilig aangekomen in het Vaderhuis. Daarom hebben wij ook een vaste hoop, daar veilig aan te komen. ,,Spe enim salvati sumus'': door onze hoop, zijn we er reeds. We moeten nu standvastig en geduldig wachten tot het rijpen van de oogst. ,,Per patientiam expectamus''.

Zoals de heidenen zich beijverden de rijstziel te beschermen en te beveiligen op de lange weg van veld naar huis, deze steeds aanmoedigend, vast te houden en te blijven, zo moeten ook wij standvastig blijven, onze ziel beveiligen en gelukkig: ,,Spiritus (Christi) adjuvat infirmitatem nostram. Christus Jesus (primitiae gentium) qui est ad dexteram Dei''.

Daarom bij al de moeilijkheden, die ons nog wachten ,,tahata'' ,blijf, houd vast aan de ziel van Christus, onze eersteling, die er veilig is gekomen. ,,Quis enim separabit nos a caritate Christi? tribulatio an angustia an fames, an nuditas, an periculum, an persecutio, an fames? neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes (deze twee laatsten, geesten van Kl. Azië). Op zo'n manier kunnen we de boven besproken oratie uit het offergebed, ,,blijf, houdt vast'', voor hen pakkend transponeren.

Gedachten voor nog een andere allegorische toespraak levert ons Caesarius van Arles (Hom. 7), ontleed aan de behandeling van het koren i.e. van de rijst. Zoals de rijst wordt afgesneden van zijn stengel, wordt

uitgetreden met de voeten, wordt gewand en geschud om te zuiveren van het kaf, wordt gestampt tot witte korrels, zelfs ,,vermorzeld'' tot rijstmeel, om dan gemengd met water en op 't vuur te worden tot de zo begeerde rijstmeelkoekjes, zo is het ook geschied met onze Eersteling, Christus. Ondanks dat wij de padi zo waarderen en angstvallig bewaken, moet deze toch al die als het ware ruwe behandelingen ondergaan. Zo moest ook Christus ,,de Welbeminde des Vaders'' worden geslagen en getreden. Ook Christus is gegaan door water en vuur in Zijn lijden, en nu is Hij voor ons de zuivere, witte Hostie, gemaakt van gestampte korrels en met water gemengd boven het vuur gebakken. Gelijk het is gegaan met de Eersteling, zo zal het ook gaan met ons : wij moeten dezelfde weg volgen. De lotgevallen van de padi zijn beelden van de lotgevallen van het leven. Wij moeten niet morren. God bemint ons, zoals wij de padi liefhebben. En voor catechumenen : ook wij moeten gemengd worden met het water van het Doopsel en doorgloeid met het vuur van de H. Geest, om zo waardig te worden ons te verenigen met onze Eersteling, Christus.

Daartoe moeten we eerst afgesneden worden van ons heidendom, en nog veel bewerkingen ondergaan. etc. . . . In het Maleis en nog beter in het eigen dialect, met woorden ontleend aan hun eigen werkzaamheid en uit eigen ritueel, kunnen we natuurlijk zo iets nog pakkender en markanter maken.

III. Het oogstfeest.

Als de gehele oogst binnen is en de rijstschuren gevuld, viert men dagen en weken lang het grote oogstfeest. Nu is er voedsel en drank, en voor een korte tijd leeft de Dajak in weelde en overvloed, en zijn geestenwereld moet hierin ook delen.

Het oogstfeest wordt dan ook overal gevierd met een groot en rijk huisoffer aan de djoebata's en alle kosmische geesten. In hun offergebed zeggen ze feest te vieren, wegens alles wat ze in het afgelopen jaar ontvangen hebben, in het bijzonder de rijst ! Een volle rijstschuur is het maximum van geluk en welvaart. Ze hebben dit alles ontvangen, zo luidt de tekst van hun gebed, in gezondheid en in tevredenheid des harten. Ziekte, honger en ellende zo dikwijls hun deel, zijn nu volslagen vergeten. Ze vieren feest, omdat zij alles zo gemakkelijk en goedkoop hebben gekregen. Ze delen mede aan de geesten en voorvaderen, die waken over het gewoonterecht, die de weegschaal en de balans houden, die ons leven wikken en wegen, ons leven regelen en ordenen, en ze vragen hen tevens voor het komende jaar weer welwillendheid en voorspoed en verwijdering van alle slechte invloeden en onheilsoorzaken.

Aanpassing.

Op een Zondag in deze periode kunnen we een H. Mis als dank-

offer opdragen en waar de gewoonte bestaat om ook offers op te dragen bij de rijstschuren, kunnen we deze inzegenen met de Benedictio horrei (Rit. Rom. No. 39).

De Oud-Testamentische beeldspraak in deze oratie is weer geheel aangepast aan hun mentaliteit:

,,Domine Deus Omnipotens, qui *de rore coeli abundantiam* et de pinguedine terrae substantiam hominibus conferre non desinis: piissimae maiestati tuae pro collectis fructibus gratias agimus, tuam clementiam exorantes; ut has segetes, quas de benignitate tua suscepimus, benedicere, conservare et ab omni noxa defendere digneris".

Zij kennen ook een groot offerritueel, door de ziener of belian geleid, speciaal om dauw af te roepen over hun velden, gericht tot de maan, omdat de dauw wordt beschouwd als een gift van de nachtelijke hemel. En een gebed om de kostbare rijst, hun hoogste bezit te zegenen, te bewaren, en tegen alle onheil te beschermen, treft hen op een zeer gevoelige plaats.

Het slot van de oratie kan tevens gelegenheid bieden hen te waarschuwen tegen onmatige slemppartijen:

,,Simulque concede ut quorum in bonis replesti desiderium, de tua custodia glorientur . . . et sic transeant per bona temporalia ut non amittant aeterna".

Want hoe doordrongen het Dajakse leven ook moge zijn van het religieuze element, we voelen telkens dieper het zinnelijk-stoffelijke van zijn ganse religie. Haar hele cultus is die van een agrarisch-materialisme en onze christenen uit het heidendom zijn er over het geheel nog zwaar erfelijk mee belast. Daarom treft ons de diepe mensenkennis en het ware paedagogische inzicht dat spreekt uit ons ritueel, dat zo oprecht onze stoffelijke noden aanvoelt, maar altijd weer in haar conclusie de mens tracht op te trekken tot een verlangen naar de ware, geestelijke goederen. De woorden van St. Paulus ,,quae susrum sunt quaerite, non quae sunt super terram" ook gericht tot zulk een heidense wereld, krijgen hier hun elementaire betekenis terug. De tijd der oogstfeesten kan wel gerekt worden over enkele maanden, omdat de voorraad voedsel gelegenheid biedt tot nog andere feesten zoals:

Hernieuwd huwelijksfeest, waarbij de ouders die langzamerhand huwbare kinderen krijgen, nogmaals een groot feest geven. Zolang dit feest niet is gevierd, mogen ook de kinderen bij een eventueel huwelijk geen groot feest ervan maken, wat weer steunt op bijgelovige mentaliteit.

Feesten ter voldoening van gedane beloften gedurende het afgelopen oogstjaar, dikwijls gepaard met het groot ritueel van Belian of ziener.

Feesten ter verzorging van de geesten van voorname voorouders, in het bijzonder van koppensnellers, ter ere van de grote Kamang of Snelgeest Trio.

Besnijdenisfeesten of andere initiatiefeesten voor jongens en meisjes.

Nog eens ten overvloede merken we op, dat er geen feest denkbaar is zonder een of meer begeleidende offers aan de geesten.

Versobering der feesten.

De armoede en de ellende der oorlogsjaren, welke op vele plaatsen nog voortduurt, heeft een grote versobering gebracht in het feestseizoen der Dajaks en zelf beginnen ze ook te beseffen, dat hun overdadige feestencyclus een economische ramp betekent voor hun volk. Ook vóór de oorlog kon men reeds in Indonesische tijdschriften telkens weer artikelen lezen, die handelden over dit economische euvel in de gehele Indonesische wereld. Daarenboven is het voor de schoolgaande jeugd een tijd van veel schoolverzuim.

Het is daarom zowel onder godsdienstig als economisch oogpunt een zegen, dat we onder onze christenbevolking deze feestenperiode zien versoberen. De Dajak moet leren denken aan de toekomst en er voor leren werken, niet volgens tijdelijk opflakkerende werkvlagen, maar geregeld en vast. De Zondagen moeten voor hem de regelmatig terugkerende dagen worden voor godsdienst en ontspanning en zo grotendeels de plaats innemen van de overtalrijke cultusdagen en bijna even talrijke verbodsdagen, waaraan de heidenen gebonden zijn, want ieder offerfeest, dat soms dagen kan duren, wordt als regel gevolgd door een gelijk aantal verbodsdagen om te werken of zelfs om het huis te verlaten. Het is a.h.w. een afwachten van het kosmische evenwicht na de magische storm der feesten.

Is dan eindelijk de Dajak weer opgestaan uit zijn feestenroes, dan begint men langzamerhand met voorbereidingen te maken voor het nieuwe plantjaar, dat begint met het raadplegen der voortekens, in het bijzonder van de omenvogels.

IV. Het raadplegen der vogels.

We zagen boven reeds in de aangehaalde mythe, dat de vogels door de godheid zijn aangewezen om de arbeid der mensen te regelen. Bij de agrarische Romeinen was het priestercollege der auguren aangewezen om acht te slaan op de vlucht der vogels. „In hun komen en gaan ligt een kosmische beweging. Zij zijn het meest vrij van de algemene corruptie van het leven en bewegen zich in het meest geestelijk element, de lucht, en worden daarom volgens de opvatting der Ouden onmiddellijk door de godheid gedreven”. In deze beschouwing, van Cicero naar we menen, ligt

mogelijk een psychologische verklaring van het vogelgeloof der Dajaks.

Het is voor ons doel niet nodig geheel het uitgebreide ritueel na te gaan van het raadplegen der voortekens. Ter illustratie echter van de Dajakse mentaliteit willen we het toch in het kort even behandelen, ook omdat het weer vergezeld wordt door meerdere offers.

Men gaat eerst een plaats schoonkappen in het bos, op een wat hoge-gelegen stuk grond, het liefst onder een sacrale vruchtboomaanplant. Vervolgens gaan er op een namiddag 7 mannen heen met een offer van klaargemaakte sirihpruimen bij zich, het handige zakformaat-offer voor bosgeesten. Ondertussen wordt er steeds acht gegeven of er geen kwade voortekens zijn. Is alles in orde dan wordt tijdens de avondschemering een rode vechthaan geofferd op de plaats waar men een vaste offerpaal zal oprichten voor het raadplegen der vogels. Het offer wordt gebracht aan de geesten van het bos en de rivieren, hen uitnodigend hun wil mede te delen. Thuisgekomen geniet men een klein offermaal van rijstmeelkoekjes.

De volgende dag geeft de priesterouderling, die de hoofdleiding heeft van alle veldarbeid, bevel om versieringen te maken voor de omheining der offerplaats in het bos en zelf maakt hij met nog 6 andere helpers de omheining van gespleten bamboe gereed. Er wordt een offervarken gevangen en ieder gezin moet daarbij nog een kip leveren.

De volgende dag gaat jong en oud naar het bos, meenemend gebakken koekjes, stokjes met fraaie, witte houtkrullen ter versiering alsook de ijzeren veldwerktuigen: kap- en hakmessen en wat zaaizaad, dat neergelegd wordt voor de offerpaal.

De offerdieren worden geslacht en zullen in het offergebed worden aangeboden aan de geesten der bergpassen en ravijnen, der bomen, lianen en rivieren en van het gehele ladanggebied. Ondertussen heeft men ook drie staketsels gemaakt van lange, horizontaal liggende bamboestaken, welke met de punt bijeen komen tegen de offerpaal en divergerend uiteen lopen. Volgens de richting dezer bamboes en het geluid der voortekens moet worden beslist in welke richting men de nieuwe rijstvelden mag aanleggen. De intentionele richting van het rechterstaketsel is de berg: dat betreft dus het aanleggen van rijstvelden tegen de flank van de berg. Maar tevens is het begrip berg een vast symbool van geluk. Komen dus de goede voortekens, roep van vogels en cicaden, uit de richting aangeduid door dit staketsel, dan betekent dit niet alleen, dat men veilig kan overgaan tot het maken van rijstvelden aldaar, maar tevens is het een algemeen voorteken van geluk. Het tweede staketsel wijst, zoals zij zeggen, naar de bamboestruiken, lianen, doorngewas, bladrijke struiken en bomen en naar de rivieren waarmee bedoeld worden de vroeger reeds gebruikte terreinen, nu weer begroeid met jong bos, welke dikwijls langs de rivier liggen.

Het derde wijst naar de moerassige dalen tussen de heuvels en bergen. De Dajaks van Mempawah kennen n.l. ook de natte rijstvelden, regen- en bevloeiingssawahs, welke op bedoelde terreinen worden aangelegd.

Het zeer ingewikkelde systeem der voortekens laten we rusten. Het begeleidende offer aan de geesten dient om de geestenwereld in kennis te stellen van het voorgenomen werk der mensen en tevens om gunstige voortekens te vragen.

Thuisgekomen moet men drie verbodsdagen onderhouden, waarna men nogmaals terugkeert met een sirihoffer aan de bos- en riviergeesten. Dan gaat men over tot het uitkiezen van de terreinen der rijstvelden.

V. Het omkappen van het bos.

Eerst kapt men enkele kleine oppervlakten open, als teken van inbezitname van het terrein. Bij dit werk blijft men voortdurend acht geven op de roep en vlucht der vogels en andere portenta. Kwade voortekens moeten telkens weer geneutraliseerd worden door offers; meestal is hiertoe een offer van de benodigdheden voor een sirihpruim voldoende.

Enige tijd daarna gaat men in grote, vaste werkploegen er op uit om elkander onderling te helpen bij het kappen van ondergroei en bomen. Bij ernstig ongunstige omina verlaat men soms weer het uitgekozen veld of gaat men over tot het belian-ritueel van twee dagen, om deze te bezweren.

Komt een werkploeg voor een tweede maal op eenzelfde veld, dan brengt de pater familias aan wie dit veld toebehoort, een vruchtbaarheidsoffer aan de aarde, d.i. aan de aardgeesten.

Bij het omkappen van zware rimbabomen, een niet ongevaarlijk werk, moet nog een afzonderlijk offerritueel in acht worden genomen.

VI. Het branden.

Nadat het omgekapte bos een maand of langer gedroogd heeft onder de tropische zon — het is de tijd die samenvalt met onze hete zomermaanden Juli en Augustus — gaat men over tot het branden.

Dit wordt ingeleid door een offer van een kip met bijbehoren, toegebeden weer aan de djoebata's en in het bijzonder aan Si Djalém, de geest van het vuur, als mede aan al de hantoe's of kwelgeesten, die daar verstoken wonen in holen en gaten en wirwar van stammen en takken. Zij worden uitgenodigd deze plaatsen tijdig te verlaten en niet te toornen op de zwakke mensenkinderen. Na een drievoudige luide roep tot de geesten van wind en vuur, gaat men over tot het aansteken van het gedroogde hout, onderwijl nog voortdurend luid roepend tot de wind- en vuurgeest, om hun welwillend te zijn, want de toekomstige vruchtbaarheid hangt af, ook van een dikke aslaag bij algehele verbranding.

Bij het aanleggen van natte rijstvelden betekent het afstoken van

het droge gras niet zoveel en is ook minder gevaarlijk. Daar wordt echter een offer gebracht aan de lange, ijzeren hakken, om zoals men typerend zegt ,,de ogen met het ijzer te openen", opdat het ijzer, bij het zwaaiend kappen van het lange gras, niet blindelings de mens zou raken.

VII. Het zaaien.

Enkele dagen na het branden, als de as wat is ingetrokken, beginnen de vele ceremonieën, die vooraf gaan aan het zaaien of beter het uitpoten van het zaad, want met een pootstok worden kuiltjes gestoken in de grond en daarin worden enkele zaadkorrels geworpen.

In de vroege morgen ziet de huisvader eerst uit naar de stand der sterrenbeelden, ,,de begeleiders van ons bestaan". Ook moeten de dromen in acht worden genomen, welke men in deze dagen heeft gehad. Zijn de voortekens gunstig, dan gaat men met het zaaizaad naar het veld, waar een rechthoekig stuk wordt afgebakend voor het zaadoffer. Een pootstok in de grond gestoken, dient voor voorlopige offerpaal. Later wordt een blijvende opgericht. Voor de offerstok worden drie rijstkorrels in de grond gestoken, tezamen met drie oogharen van een kind en beschermd door drie stokjes schuin er omheen. Voorts worden allerlei magische symbolen rondom geplaatst welker sympathische werking onheil moet afweren of geluk moet aanbrengen.

Magische kracht van woorden.

Een aangepunte bamboestok in de grond geplant dient ter afwering van alle scherpe, harde woorden en vervloekingen, die zowel op het veld als in huis een oorzaak zijn van onheil. Zulk een onheil noemt men ,,katadjaman" d.w.z. ,,door scherpte getroffen". Een pijnlijke bevalling is een typerend onheil, door zulke woorden veroorzaakt, en de persoon, die deze woorden heeft gesproken wordt dan ook volgens het recht gestraft. Bijzonder bij de veldarbeid waar mannen en vrouwen gezamenlijk arbeiden, moeten allerlei twistende en bittere woorden, gesproken in heftige gemoedsbeweging, worden vermeden. Lasaulx zegt in zijn ,,Studien des klassischen Altertums" p. 159..

,,Alles in de wereld berust wezenlijk op de kracht van de wil, welke onbewust overal in de mensenwereld, de eigenlijke vuurhaard van het leven is. In de taal van de mens spreekt deze substantiële wil, waaraan de krachten des levens ontspringen, zich bijzonder uit in woorden, waarin men zegt, dat de mens zijn ziel uitspreekt, woorden, die uit het hart komen, hetzij uit liefde of haat, en omdat er een zielekracht in ligt, dringen

zij ook tot de harten door. Wat het hart wil raken, moet ook uit het hart voortkomen. Door zulke woorden maakt zich iets los uit de ziel van de spreker en dringt als een pijl van de wil door in de ziel van de hoorder. Al naargelang de wil van de spreker goed of kwaad is, zo zijn ook de woorden in zulk een heftige gemoedsbeweging gesproken, goed of kwaad, zulke woorden worden vergezeld van een goede of kwade geest; in het kort: zij delen niet iets mede, maar ze *scheppen* of *vernietigen* iets."

In deze beschouwing wordt het geloof van de Dajak in de magische kracht van woorden, duidelijk getekend. Allen, die langere tijd hebben geleefd onder de meer primitieve Indonesische volken, weten dat zij in hun optreden tegenover hen hier ernstig rekening mee moet houden. De zachtmoedigheid is een missionarisdeugd bij uitstek.

Benedictio deprecatoria contra mures.

Magische vervloekingen.

Gelijksoortige sympathische symbolen worden opgericht tegen alle vraatzuchtige dieren, die het veldgewas belagen. Een bamboestok van boven in drieën gespleten, wordt in de grond gestoken onder het uitspreken van de wel zeer drastische vervloeking; ,,moge zo hun voedselkanaal worden opengespleten van mond tot buik en anus" en bij het planten van een andere bamboestaak, in tweeën gespleten met een dwarshout ertussen, verklaart men: ,,Dat zo de keel van brutale, vraatzuchtige dieren open blijve staan als met een dwarshout in de keel gestoken".

Ook christenen nemen bij plagen van ongedierten in het bijzonder van muizen, nog gemakkelijk hun toevlucht tot dergelijke heidense sacramentaliën.

Dan kan het nuttig zijn daarvoor te gebruiken de ,,benedictio deprecatoria contra mures, locustas bruchos, vermes et alia animalia nociva", waarin ons rituaal ook straffe bewoordingen gebruikt als:

,,quatenus hos pestiferes mures per nos servos tuos maledicendo maledicas, segregando segreges, exterminando extermines"

. . . . ,,ut confestim recedatis a campis et agris nostris . . . . ut quocumque ieritis, sitis maledicti, deficientes de die in diem in vos ipsos et decrescentes, quatenus reliquiae vobis nullo in loco inveniantur necessaria ad salutem et usum humanum".

Een stok met kaakvormig uiteinde, dient om hiermede geluk en zegen vast te haken over het gewas; de geur van welriekende bloemen rond de offerpaal geplant en van kruidige wortels als wierook gebrand, is een symbool en sympathisch middel voor zegen en geluk.

Het zaaizaad wordt in een kopje op de offerpaal geplaatst en toegebeden aan zon, maan en sterren en aan alle geesten. Het wordt besprenkeld met langir (zeepstofhoudende vruchtenschillen), en met citroenwater. In de ,,bamang" of oratie wordt gevraagd om ,,rijst, helder en glanzend

als iemand die zich met langir en citroen heeft gewassen. Moogt gij geen loze vruchten voortbrengen, de rupsen u niet raken, noch rilkoorts (ziekte) u overvallen en terwijl men het zaad weer besprenkelt met citroenwater, vraagt men „dat het gewas aldus door de dauw besprenkeld weer moge opfleuren en zich oprichten als een zieke na de koorts". Gedoornde palmbladeren worden later, als de rijst opkomt, schuin in de grond gestoken, vooral daar waar het gewas minder goed staat. De doorns vormen een onheilafwerend middel en de sierlijk ombuigende palmbladeren zijn een sympathisch symbool om daardoor ook de rijsthalmen te doen buigen onder het gewicht der zware aren.

Verbodsdagen.

Na het poten houdt men drie verbodsdagen : geen kip mag geslacht worden om de vogels niet te verstoren ; geen stronken wegkappen, om de muizen niet te vertoornen ; niet hard roepen om herten en ander wild niet op te jagen, want vogels, muizen en herten zijn grote vijanden van het gewas. Men mag geen toespijzen eten, die bij koken rood worden zoals garnalen en krabben en sommige varens en bosvruchten, want daardoor zou ook de rijst de rode vlekziekte krijgen en afsterven. Enige tijd na het poten heeft men nog een klein offerfeest, dienende om de afstanden tussen de pootgaten aaneen te sluiten d.w.z. om de rijsthalmen flink te laten uitstoelen, dus een goede oogst te verzekeren en dan wordt de beschermgeest van de rijst gevraagd te waken over het gewas.

We hebben dit alles wat uitgebreider behandeld, omdat het ons het wereldbeeld en de religieuze mentaliteit der Dajaks zo duidelijk voor ogen stelt.

Opportuniteit van aanpassing.

Moeten we hen voor dit alles ook iets teruggeven of is het beter dit alles maar te vervangen door rationele landbouwmethoden ? Het voor de hand liggende antwoord is : het ene doen en het andere niet nalaten. Doch hoever moeten we gaan met het eerste te doen. We zouden b.v. de offerplaats op het veld kunnen behouden : het zaaizaad volgens aloude gewoonte op de offerpaal laten plaatsen, de symbolen als loutere symbolen of versiering daar laten — maar voor dit loutere symbolen zijn geworden zal er nog een lange uitlopingsperiode moeten verstrijken — en dan over het zaad de benedictio seminum uitspreken, vergezeld van een zegening der landbouwwerktuigen en een benedictio deprecatoria tegen vraatzuchtige vijanden van het gewas. Theoretisch kan dit stellig, maar of het opportuun is, is een practische en tactische kwestie.

We zouden hier twee opmerkingen willen maken:

1. de twee houdingen, welke tegenover deze aloude gebruiken mogelijk zijn, zouden we willen concretiseren in twee Apostelfiguren: de sterk verzoenende houding van St. Jacobus, die leefde te Jerusalem, in het hartje van het Judaeisme en de sterk militante houding van St. Paulus werkend in de Diaspora. De natuurlijk verantwoorde houding van Jacobus, heeft moeten aanzien het gevaar van Judaeïzerende christenen, die voor Paulus een grote last zijn geweest.

Zouden we menen, wegens omstandigheden ook een zoveel mogelijk verzoenende houding te moeten aannemen jegens de oude heidense gebruiken, dan zullen ook wij het grotere gevaar van paganiserende christenen onder de ogen moeten zien, die voor onze opvolgers ook een grote last kunnen worden. Ook onder de christenen en catechumenen vindt men deze twee richtingen en dat zal ook in belangrijke mate onze houding moeten beïnvloeden. Er zijn er, ik spreek over feiten uit eigen ondervinding, die liever een heel nieuw kleed hebben, ze zijn verlegen met nieuwe lappen op een oud patroon, op oude Dajakse plunje. Anderen echter gebruiken in de kampong, op het veld en in het bos liever hun eigen Dajakse plunje, zonder daarvoor echter hun Doopkleed uit te trekken, waardoor dit laatste er niet zonder vlek of rimpel afkomt.

Daarom zullen ons inziens de omstandigheden moeten beslissen, waar de kerkelijke overheid dit althans niet doet, hoe onze houding zal zijn. In gebieden, sterk gehecht aan eigen gewoonte zal men meer studie moeten maken van de betekenis dier gewoonten om hen te kunnen ontmoeten op eigen terrein, de taktiek van St. Paulus op de Areopaag. In kampongs waar onder inwerking van Gods genade en/of natuurlijke geaardheid meer bereidaardigheid is om alles te verkopen voor de Evangelische parel, kan men met St. Paulus meer direct Christus prediken en Die gekruist, waarmee wij mogelijk ook meer succes zullen hebben, evenals Paulus.

2. Er blijft echter nog een practische kwestie over voor die groepen van catechumenen en christenen, welke klein in getal verspreid wonen tussen een heidense gemeenschap, met een rijk, bijgelovig ritueel. Zij mogen daaraan niet meedoen. Zij moeten toch ook iets hebben op tijden dat hun heidense dorpsgenoten zo druk zijn met hun religieuze adat. De missionaris kan er niet altijd zijn om hun iets ,,kerkelijks'' te geven, komt er slechts nu en dan. Hier ligt een speciale taak voor onze inheemse catechisten.

Voor hem zullen de benedicties uit ons ritueel, goed vertaald, een grote hulp kunnen zijn om met zijn christenen en catechumenen naar het veld te trekken en er b.v. een kruis te planten, versierd met gewijde palmbladeren en daar de benedicties te bidden over zaad, werktuigen en veld. Psalmen, zoals b.v. psalm 64, goed vertaald, zijn een prachtige vervanging van hun ijdele offerteksten en hoe mooi zijn responsoria als:

V. Dominus dabit benignitatem R. Et terra nostra dabit fructum suum.

V. Rigans montes de superioribus suis. R. De fructu operum tuorum satiabitur terra.

V. Ut educas panem (oryzum) de terra. R. Et vinum (palmwijn) laetificet cor hominis.

Naast psalmen vormen ook litanieën voor hen zeer geëigende gebeden. Deze aanpassende vervanging is een proces, dat langzaam moet groeien, waarvan het tempo vooral zal afhangen van plaatselijke omstandigheden en de wijze takt der missionarissen.

(Slot volgt) P. DONATUS O.F.M. Cap.

C. Hooykaas, *Enige Sasakse volksvertelsels.* 's-Gravenhage, W. van Hoeve, 1948;

C. Hooykaas, *Balische Verhalen van den Halve.* Idem, 1948.

Deze beide uitgaven betekenen een aanmerkelijke verruiming van onze kennis der oost-indische volkslitteratuur. In het eerste werkje publiceert en vertaalt Dr C. Hooykaas, hoogleraar te Batavia, een twintigtal volksverhalen van de Sasaks op Lombok. Het zijn vrijwel de eerste van die aard die toegankelijk worden gesteld. De lengte en het type der verhalen zijn zeer wisselend. In de tweede publicatie zijn een zestal varianten opgenomen van het verhaal ,,van de Halve'', zoals dit op Bali wordt verteld. Er was eens een jongen, zo luidt de kern van het type, die slechts ,,half'' was: hij bezat slechts één oog en één oor, een halve neus en een halve mond, één arm en één been. Als zijn mismaaktheid hem begint te verdrieten bij het ouder worden, begeeft hij zich naar het Opperwezen, van wie hij de verklaring van zijn toestand èn — wat meer zegt — ook de ontbrekende helft van zijn lichaam erbij krijgt, na een zekere ritus te hebben doorlopen. Men weet dat dit verhaaltype zeer ver verspreid is; het is b.v. ook uit Afrika bekend. Prof. de Josselin de Jong wil het in verband brengen met de maanphasen. In ieder geval zal het gewenst zijn zoveel mogelijk varianten te kennen vóór een definitieve analyse kan worden gegeven. J. WILS

Het oude Adat-huwelijk in het Maumeregebied.

Hiermede bied ik de lezer een proeve van een adat beschrijving aan, waarmede linguisten, ethnologen en zij die zich voor de geaardheid van de primitieve mentaliteit interesseren, hun voordeel kunnen doen. De taal is het Sikanees, die gesproken wordt in het district Maumere op het eiland Flores (Indonesië). Dit stuk is opgenomen in de kampong Wattublappi door een onderwijzer, die zich sterk voor de oude adat, die zoals bijna overal begint te verdwijnen, interesseert. De oude mensen hier spreken een veel mooier, kunstvoller taal dan de jongeren. Daarom begint deze oude taal, dè eigen adattaal te worden en daarmede een soort heilige taal. Vroeger was zij de gewone taal. Zij bevat nu speciale woorden en uitdrukkingen, die de jongeren nooit meer gebruiken en veelal niet eens meer kennen. Genoemde onderwijzer deelde mij eens mede: ,,De ouden gebruiken soms van die mooie woorden en heerlijke beelden, wij spreken zo maar wat, maar de ouden doen het beter."

Om bovengenoemde voordelen ten volle tot hun profijt te laten komen, heb ik ook de vrije vertaling zoveel mogelijk tegen de tekst laten aanleunen, ofschoon daardoor soms voor oningewijden onduidelijkheden kunnen ontstaan. Ook zal de lezer o.a. opmerken, dat de gedachtengang niet altijd logisch of consequent is doorgevoerd. Menigmaal drukt hij zich onvolledig of onvolmaakt uit. Maar zo doen deze mensen nu eenmaal! Ook de drievoudige indeling vooraf gemaakt, is onvolkomen of slordig bijgehouden. Maar ook hieraan wilde ik niets veranderen of deze veranderen laten, opdat men zo zuiver mogelijk het cultuurpeil van deze — d.i. van de bekwaamsten onder deze mensen — zou kunnen beoordelen.

A. DE BRABANDER S.V.D.

Naroek adat wai lai sara djentioe ei
woord - of zaak adat man vrouw, volgens heiden in

niang tana itang
land ons

Naroek wai lai tia, ene naroek weroeng, ko naroek mengang.
Zaak vrouw man dit, niet zaak nieuw, maar zaak vreemd.

Dadi ita ene mego wai wo, tena wai nora lai, tawa lai werung
Dus wij niet vreemd zijn vrouw nieuw, doen vrouw met man, groeien man nieuw,
nieuw zijn

tena lihang nora lalng. Ko naruk wai lai tia, ita hiri tetu ganu
doen familie met weg (huwelijk). Maar zaak vrouw man elke, wij nadoen meten zoals

inan, ganu gun ganu nulung, tenatepo ganu amang, ganu bluking
moeder, zoals oud, zoals vroeger, doen volgen zoals vader, zoals oneffen

ganu blewut. Dadi naruk wai lai tia, naruk wi nomor ha ei bau
zoals vermolmd. Dus zaak vrouw man deze, zaak, die nummer 1 hier

dunia. Loning raik na ruk wai lai tia ene norang, te niang e odi
wereld. Want wanneer zaak vrouw man deze niet is, dan aarde hier zal

brinet, tanah e odi nelar. Loni ng poi naruk wai lai, iako niang
leeg (v. huis), land hier zal leeg. Van wegen - slechts zaak vrouw man, daarom aarde

e benu doea tanah e norang lai. Nora ni ang e benu doea tanah
hier vol meisjes, aarde hier vol mannen. Toen aarde hier vol vrouwen, land
land meisjes

e norang lai, iako naruk wai lai tia, dadi nang klageng kaet,
hier is mannen, daarom zaak vrouw, man deze, werd gaan tak haak,

plika - plakang wiing, ei naruk adat wailai tia. Ha nora tutur-n
de grote tak (dubbelwoord) zich zelf, in zaak adat vrouw man deze. Een met spreken
(v. e. boom)

nimung, ha nora adat nimung. Ganutia ena au gai tutur weli miu
zijn, een met adat zijn. Zo vandaag ik wil spreken tot u

ei naruk - wai lai, tepo sara adat itang ei bau Iwanggete. Tepo
over zaak vrouw man, volgen volgens adat ons hier Iwanggete. Volg
(de spreker ik) (ik volg)

ganu au wi ita molerena, ei ata ina gung ama nulung, naruk
zoals ik, die zie en hoor, van mens moeder oud, vader vroeger, zaak

wai lai tepo sara adat itang, te-g ganu tei. Naruk wai lai tia maa
vrouw man volg volgens adat ons, aldus zo: zaak vrouw man deze verdeeld
volgens

nei dong 3.
heb gedeelde 3.

Naruk wai lai ata tawang tédang ko tawang hama.
Zaak vrouw man mensen leeftijd tédang of leeftijd zelfde.
('n plaats v. h. huis (wellicht bedoelen ze: 'n meisje, jongen v. dezelfde leeftijd - mogen op dezelfde plaats zitten in huis, kinderen weer op 'n andere plaats - daarom tédang.

Naruk wai lai ata pra wiing kesik laeng.
Zaak vrouw man deze vragen elkaar klein nog.

Naruk wai lai hemu ko pire. Etei ita gai ita.
Zaak vrouw man slecht of verboden. Nu wij willen zien.

Naruk wai lai ata tawang tedang ola biasa ko ata tawang hama.
Zaak vrouw man mensen leeftijd tédang wie gewoonte of mensen leeftijd dezelfde.

Ata ina ama djaga me rimung te ganu tei. Epang me doea,
Mensen moeder vader oppassen kinderen hun zo als Goed kind meisje,
volgt dit. gezond,

epang me lai. Nora niang wau lero wawa, ata me naha plipin
goed kind man. Wanneer aarde schemer, zon omlaag, mensen kind moet zich schuilen
(beneden)

ei inat pirit, pleur ei amat korok. Nora niang poa lero hae, ata
in zijn moeder heup, bescherming in vaders zij. Als aarde helder zon stijgt, mens
zoeken (enkelvoud)

me naha goea depo inat mole denadepo amat. Nora ina ama ita
kind moet werken volgen zijn moeder en doen volgen zijn vader. Als moeder vader zien

lora me rimung lai tibo lameng baa, mole raintang gua uma, kare
aan kind hun man jong mannelijk is en weten werken tuin, afsnijden
jongeman

tua, bihing wawi, peni manu, hae iling, lore watang, te rimu pra
v. toeakboom, fokken varken, fokken kip, stijgen berg, afdalen strand, dan zij vragen

weli nora waing. Ata lai, ina ama galeng weli me wae buang, wi
geven met vrouw. Mens man, moeder vader kiezen geven kind meisje, die
(jongeman)

ina ama nimung ata epang, mole me wae buang tia di raintang
moeder vader zijn mensen goede, en kind meisje dit ook kent,

baa, noru lorung, djata kapa, du unu, hening api, lair buhang,
weven, spinnen garen, koken pot, aanmaken vuur, letten op stuk
(kleren),

tangar betang ei ina ama nimung tia. Sawe ina ama ata lai tia,
zien stuk bij moeder vader zijn die. Vervolgens moeder vader mens jongeling die,

odo biaha bano lalang, na daa ei ina ama ata me dua tia oring.
bevelen iemand gaan weg, gaat tot in moeder vader mens kind meisje dat huis.

Ata bano lalang tia na pra peleng poi beta! Wawi ko pare miung
Mens gaat weg die gaat vragen zinnebeeldig slechts zegt: varken of rijst uw
(echte weg)

miu tea ko eong. Raik miu tea, te au gai woter hutang oa. Nora
jullie verkopen of niet. Wanneer jullie verkopen, dan ik wil kopen lenen eten. Terwijl

rimu teri tutur babong tia, ata me dua nora me lai, ene raintang.
zij zitten spreken praten dat, mens kind meisje en kind jongen niet weten.

Naha nora ata bano lalang tia, tutur wiing dadi baa, ia te ata ina
't Moet als mens gaat weg die, spreken elkaar gebeurd zijnde, dan mensen vrouw

ama hapapa dua, no rimu tung wua taa halak (wua taa bano
man helft meisje, nodigen hen aan te bieden sirih pinang 'n keer. Sirih pinang gaan
vader

diri miping, prina bla wong. Raik miping epang blawong mior,
luisteren droom, luisteren 't hardop dromen. Wanneer droom goed, spreken mooi

te dadi. Raik miping goit blawonghemu, te ene dadi. Lopa rusik
dan gebeurt 't. Wanneer droom slecht, spreken slecht, dan niet gebeurd. Niet dwingen

wiit. Sawe ata bano lalng tia neti wua taamai tung. Ata lai wi
elkaar. Vervolgens mens gaat weg die, draagt mee sirih komt brengen. Mens jongen die
pinang

gou nei. Miping naha kiring, blawong naha hagong. Miping naha
gezocht heeft. De droom moet spreken 't hardop spreken moet zeggen. De droom moet
kiring wiri wana, blawong naha hagong papa rua. Lopa uneng
zeggen links rechts, hardop spreken moet zeggen helften twee. Niet denken bij
wiit ganu mude, bile buku leu liar, kokong witt ganu pau, meket
zich zelf als 'n sinaasappel, zwijgen mand (versterking) stem, pit zich zelf als 'n manga, sluiten
doodstil
tapa leu rang. Odi hamai luat rema rua, me itang dua lai moret
mand gaan. Zal misschien morgen overmorgen, kinderen ons meisje, jongen leven
nora susar. Nora tung baa wua taa halak, te dadi baa miping
met leed. Als gebracht sirih pinang dan, en geweest is droom
epang wiri wana, blawong mior paparua. Dadi naruk wai lai dadi.
goed, links rechts, hardop dromen mooi helften twee. Dan zaak vrouw man komt tot stand.

Etai rimu ina ama me dua, no hakeng wiingnora ata bano lalang,
Nu zij moeder vader kind meisje nodigen bepalen (vaststellen) met mens gaat de weg,
lerong pira, ko doeminggu pira, naha mai tung wuataa gaer,
dag hoeveel, of weken hoeveel, zij moeten komen brengen sirih pinang vermengen,
wua lireng taa puur, denu duur taa roung. Nora rimu ata ha
sirih snijden, pinang schijfjes, boom droog, pinang blad. Terwijl zij mensen
sirih.
papa lai mai, ata ha papa dua, perang ara, rope iang ko wawi
helft man komen, mensen helft meisje, koken rijst, bakken vis of varken
jongen
weli rimu a. Raik-rimu ha papa dua tia pati wawi, te wawi tia
voor hen eten. Wanneer zij helft meisje dit slachten varken, dan varken dit
di narang iang poi. Nora rimu a leu sawe baa, te rimu ina ama
ook naam vis slechts. Als zij eten (versterking) voorbij, dan zij moeder vader
ha papa dua nora ina ama ha papa laimogang no wiing walong,
helft meisje en moeder vader helft jongen ook nodigen elkaar weer,
gumang pira, lerong pira, ko duminggu pira, ko wulang pira,
avond hoeveel, dagen hoeveel of weken hoeveel, of maanden hoeveel,
(nachten)
weli wuuung tudi, mole gae wawi tudi. Tepo ganu rimu no nei
geven gewicht mes en nemen varken mes. Volgen zoals zij genodigd hebben
(handvat) dragen (bruidschats-
(naam v. bruidschat) naam)
tia sawe ata ina ama ha papa lai di na tota bahar balik dena
dit vervolgens mensen moeder vader helft jongen ook gaat zoeken goud doen
beli wuung tudi, mole ha papa ina ama ata dua di tota wawi
geven bruidschat en helft moeder vader mens meisje ook zoekt varken
pare dena beli wuung tuditia. Nora no nei di wutung, lue nei di
rijst doen geven varken dit. Als afspraak ook einde, de knopen ook
betang, te rimu ata ha papa lai, mai ei ina ama ha papa dua oring.
los, dan zij mensen helft man, komen in moeder vader helft meisje huis.
Sawe ata ha papa ina ama ata dua tia, batiwawi, perang ara
Dan mensen helft moeder vader mens meisje dat, slachten varken, kookt rijst,
dena beli rimu a. Wawi ara wuun tudi tei, narang wawi api ara
doch geeft hen eten. Varken rijst — bruidschat, deze, naam varken vuur rijst

plangang, tena planga ploak leu rimu ruang dua lai, dena lai
bekendmaken, doen bekend maken - openbaren zij getweeën meisje jongen, doet men
di lopa meang nora dua, mole dua di lopa meang nora lai. Lai
toch niet beschaamd voor meisje en meisje ook niet beschaamd voor jongen. De jongen
di raintang nor nora wait, mole dua di raintang nora lait. Nora
weet met vrouw, en 't meisje ook weet met man. Als
wawi ara reta daha baa, ata gai a rinu, te ata topo ata me lai
varken rijst in huis gaar is, mensen willen eten drinken, dan mensen roepen mens kind jongen
nora bukang nimung teri reta ulu, mole ata me dua di nora
met openen zijn bru'djonkers zitten boven midden v. 't huis (binnen in) en mens kind meisje ook met
bu kang nimung, teri reta ulu hama-hama. Sawe atasorong weli
openen haar, zitten boven kamer zelfde. (eveneens) Vervolgens mensen aan bieden geven
rimu wawi ara. Sorong sawe baa, te ata moang gete bia ha ei
hen varken rijst. Aanbieden voor hen neerzetten, voorbij, dan mens Heer groot één van
ata ha papa dua, ko ata moang gete ei natar bia ha, naha atur
mensen heeft meisje of mens Heer groot uit dorp iemand, moet regelen
beli rimu. Ata moang gete tia, nimu humit ara kesik ha ei ata
geven hen. Mens Heer groot die, Hij neemt tussen de vingers rijst een weinig uit mens
dua tawung, mole gumit nora wawi wateng kesik ha, sawe djadjon
meisje bord, en neemt ook met varken lever weinig een, en in schijn geven
wai 3 nora beta, goa sai wawi api ara plangan, dena djadji wai
keer 3 terwijl hij zegt, eet varken vuur rijst bekendmaken, doen beloven vrouw
nora lai, mole nimu deta nora tua kesik haei limang, djadjong
met man en hij besmeren met inlandse drank weinig een in zijn hand, in schijn geven
wai 3 eda ei ata lai wiwing nora beta, minu sai tua sumpa, dena
keer 3 aanraken aan mens jongen lippen terwijl spreekt, drink toeak eed (zweren) doen
sumpa lihan nora lalan. Ganu tia nimu humit walong ara kesik
zweren familie met weg. (uitdrukking voor trouwen). Zoals dit hij neemt weer rijst weinig
ha ei ata lai tawung, mole gumit nora wawi wateng kesik ha ei
een uit mens jongen zijn bord en neemt met varken lever weinig een uit
ata lai tawung moga, sawe djadjon wai 3-botik nora beta, goa
mens jongen zijn bord ook, en geeft in schijn keer 3- geeft (aan de lippen). terwijl hij zegt,
sai wawi api araplangan, dena djadji wai nora lai. Sawe nimu
eet 't varken vuur rijst bekend maken, doen beloven vrouw met man. Vervolgens hij
nala deta nora tua kesik ha ei limang, djadjong wai 3 eda ei ata
neemt bestrijkt met toeak weinig een in hand, geeft in schijn keer 3 aanraken aan mens
dua wiwir nora beta, mi nu sai tua sumpa, dena sumpa lihan
meisje lippen terwijl hij zegt, drink toeak eed, doen zweren familie
nora lalan. Sawe moang tia tutur walong beta, wawi ara miu
met weg. (huwelijk) Vervolgens Heer die spreekt weer zegt, varken rijst jullie

gemu mora tia, lua leu walong, gegung ei lima miungwana, mole
vasthouden met dit, spuwt 't weer uit, vasthouden in handen uw rechter, en
(in de mond) houdt 't vast

busang sai nora ilur miung, mole nai sai wawi ara tia ei waimiung,
bevochtigt met spuw uw, en legt varken rijst die op voet uw,

kikir ina wawa une, mole hama ikut terang-teran. Etia herong,
teen moeder onder en vertrappen klemmen stevig. Dat zegt:

ganu mi u ikut teran-teran wawi api ara plangan, dena djadji
zoals gij klemt stevig varken vuur rijst bekendmaken, doen zweren

wai nora lai, moledeta tua sumpa pear reta wiwir, dena sumpa
vrouw en man, en aanraakt toeak zweren strijken op lippen, doen zweren
(nat maken)

lihan nora lalan, netin menong wali tebong. Au me dua lai aung
huwelijk, kleven vastberaden in 't lichaam. Jij kind meisje man uw

te lai tei, mole au me lai wai aung te dua tei. Au me dua hamai
dat is man deze, en jij kind jongen vrouw uw, dat is vrouw deze. Jij vind meisje wellicht

luat rema rua, lopa rena ata wi tutur kesi au kelik blerin, ma
morgen overmorgen, niet luisteren de mens die spreekt kietelen jou jeuken, ga
(luister niet)

belung leu laim, mole au me lai di ha mai luat rema rua lopa
verlaat je man en jij kind jongen ook eens morgen overmorgen niet

prina hala ata karo au wai gatar, ma loa leu waim. Ena tei miu
luisteren verkeerde mens jeuken u voet jeuken, ga verlaat. je vrouw. Vandaag jullie

ruan dadi baa wai nora lai, lihan nora lalan. Au ata lai wain baa
twee zijn geworden vrouw en man, man en vrouw. Jij mens jongen, vrouw is er,

gapu gahu, membaa muli mut. Wai mutu bait baa ganu plea
omarmen heet, met kinderen, bedekt goed. Vrouw jouw bitter is geworden als geneesmiddel

ganu klegang, me mutu belar baa ganu roho, ganu tolen.
als. (inlandse kind jouw bitter geworden als een boom, zoals 'n boom met bittere vrucht.
vrucht) waarvan de vruchten gebruikt worden om
de visjes op het zeerif te bedwelmen.

Au me dua, ha mai luat rema rua, liko sai dulak hura wai, na bua
Jij kind meisje, een komt morgen overmorgen ondersteun buik baren meisjes, gaan baren

buri ganu wetan, iana teri leu nete etin, lepe sai loranggae lai,
strooien als kleine zaadjes, opdat bewonen alle plaatsen, sluit buik, draag jongetjes,
(veel)

gae teto ganu atong, iana era leu nete oan. Gea minu sai.
dragen uitdelen als een plant opdat zij staan alle plaatsen, eet, drinkt.
haar zaad,

Nora a sawe baa, me dua tia di moga naha bano ei ata lai oring.
Als zij eten voorbij, kind meisje dit ook moet gaan naar mens jongen huis.

Loningetia rimu ina ama me dua, naha sedia ngawung tena me dua
Daarom zij moeder vader kind meisje, moeten klaar eten doen kind meisje

naha neti eiata lai oring. Nora a rinu sawe baa, mole sedia
moet meenemen naar mens jongen huis. Als zij eten drinken voorbij, en klaar
(verleden tijd) maken

ngawung di sawe baa, te moang ola botik ena, tutur balong beta,
eten ook voorbij dan Heer die geeft vandaag, zegt weer spreekt
(ceremonies)

au me dua, etei au naha ma lohor beli ata wawa, lema beli
jij kind meisje, nu jij moet gaan afdalen geven mensen beneden, klimmen geven aan
ata reta. Du beli ata unu, hening beli ata api. Niang waung
mensen boven. Kook voor mensen pot, maak voor mensen vuur. Aarde schaduw duister,
lero wawa, api naha bara, damar naha nilo. Utan naha blain,
de zon onder, vuur moet branden, fakkel moet lichtgeven. Groenten moeten vers,
wair naha gahu. Api sai laim, du sai mem. Niang poa lero hae,
water moet kokend. Verzorg je man, kook voor je kinderen. Aarde helder, zon komt op,
(„beschermen" kan ook)
moru sai lorung djata sai kapa, dena sapu laim, lobe sai mem.
weef spin garen, doen kleden je man, kleed je kinderen,
Lair beli ata bihan, tangarbeli ata betan. Au ata lai, rema sai
zien (onderzoeken) mensen stuk (v. kleren) zien aan mensen stuk (v. kleren) jij mens jongen, neem op
taka, reging sai porong, gua sai umaaha sai amak, bihing sai
bijl, hef op groot mes, bewerk de tuin uittrekken (schoonmaken 2de jaar) je tuin verzorg je
waim, bekat sai mem. Niang waung lero wawa, wairnaha mai
vrouw, voed op je kinderen. Aarde, donker, zon onder water moet komen (bamboe vol)
hading ata, ai naha mai degu lewu. Gou lau leman, naha
steunen tegen plafond, 't hout moet komen werpen ruimte. Zoek (richting v. zee) diep, (onder 't huis) moet
mai saingwaim, bata reta maran naha mai toma mem. Nora rimu
komen terugvinden je vrouw, zoek boven droog (op de berg) moet komen vinden kinderen. Als zij
lohor gai pano, ata eioring sera weta, ma sai tahi blino lalang
afdalen willen gaan, mensen in huis geven spreken, gaat zee kalm, weg
wo er. Tali lopa dagir wawa waing, kerang lopa kaet reta alang.
goed. Touw mag niet verwarren beneden de voet, haak mag niet vasthaken boven op 't hoofd.
Ma mai poto seang.
Gaat, komt, leg neer, haal weg.

Ganutia naruk adat wai lai sara djentiu, wi ata tawang hama
Zo zaak adat vrouw man volgens heidenen, die mensen leeftijd zelfde
ko tawang tedang, mole pra niang poa, herong lero detu. Raik
of leeftijd tedang en vragen aarde helder, spreken middag (12 uur). Wanneer
ata wai lai tawan hama,— ko ene pra tepo sara adat, wain lain
mensen vrouw man leeftijd zelfde, maar niet vragen volgen volgens adat, vrouw man
halar boang, gebi robong, wain lain wawa tanah lau
gespleten bamboe (voor te slapen) gat (gebroken) wand gat, vrouw man beneden grond de richting naar zee
reta, adat wotik ene dadi. Ina ama moro rakang mole meang
de richting naar de bergen adat geven niet gebeuren. Moeder vader boos zeer en beschaamd
rakang. Rimu rasa wai lai tia ene ganu ata biang, ko ganu bina-
zeer Zij [voelen vrouw man die niet als mensen, maar als dier
tangpoi. Loning tia iwa teri leu daa dua gete-moang gete laeng
slechts. Daarom sommige zitten tot oude vrouw, oude man niet

waing laingloning ata laeng pra weli. Rimu di grengang wai lai
vrouw man vanwege mensen niet vragen aan. Zij ook zijn blij vrouw man
nora epang, wua menora mior. Me di tebong epang sageng sareng,
met goed, baren kinderen met mooi. Kinderen ook lichaam gezond, gestalte voornaam,
tebong tegor mole moret nane. Gawang teri daa blupur reti tio,
lichaam sterk en leven lang. Velen leven tot oude mensen dragen stok
mole era daa gahar odo korak, loning poi wain lain epang mole
en staan tot hoog bevelen halve dop want slechts vrouw man goed en
(v. klapper)
tawang hama. Ata lai wi waing sape daa bia rua reta bawo, dua
leeftijd dezelfde. Mens man die vrouw tot aan twee boven op, vrouw
bai muring tia ata ene wotik tepo sara adat. Loning dua bai muring
(2de) later die mensen niet geven volgen volgens adat. Want vrouw later
(ceremonies)
tia ata weta wai bai muring, me eron deo, — deri nimung wai,
die mensen zeggen, vrouw later kinderen ? ?[1]) zitten haar voet
(indeling v. huis)
gera nimung wawa tedang. Poi ata wai puku nulu, me panowaa,
staan haar beneden tedang. Slechts mens vrouw vooruitgaan eerst, kinderen gaan eerst,
(de eerste zijn)
ia di ata wotik tepo sara adat. Rimu tia ata weta wai puku nulu
dan ook mensen geven volgen volgens adat. Zij die mensen zeggen vrouw de eerste is,
deri reta ulu, me bano waa gera wali higung. Deri e ulu mut,
zit op 't binnenste, kind gaat 't eerst, staan in hoek. Zitten op binnenste lauw
(v. e. huis) ('n ereplaats ook)
gera e higung-gahu. Lai liang nala dua wai buang di ene wotik.
staan in hoek warm. Weduwnaar haalt meisje ook niet geven
(maagd) (ceremonies).
Dua liang nala lai tibo lameng di ene wotik. Naha ata wai buang
Weduwe haalt man jongeling, ook niet geven, 't Moet mensen maagd
(ceremonies) (meisje)
tibo lameng, tawang hama, prawiing niang poa, herong wiing
jongen, leeftijd zelfde, elkander vragen aarde helder, spreken elkaar
lero detu. Naruk apa wi tutur nei baa tei-ita naha paresa, epae
middag (12 uur). Woorden welke gesproken hebben deze wij moeten onderzoeken, waar
hemu ita welung, epae epang ita tora, ene paksa. Epae epang
slecht wij verlaten, waar goed wij volgen, niet dwingen. Waar goed
tia, ita naha wuta ganu wunga wair, nape tora wali
dit, wij moeten inwikkelen als geneesmiddelen water, 't vrouwenkleed meedragen binnen
(die de oude mensen om de middel binden
verbergen voor zich)
napen, napen mitat wali lopa plaar. Paing tora ganu lado gegan,
't gedraaide binden donker in niet doen verdwijnen. Haarspeld dragen als versiersel mooi,
suwur tora retaalan, moge loët reta lopa lebur.
haarspeld dragen op 't hoofd, 't haar hoofd dus doe niet verdwijnen.
mooi opbinden

---

[1]) Waarschijnlijk betekent dit: ook later

VRIJE VERTALING

Het huwelijk volgens de heidenen in ons land

Het huwelijk is niet iets nieuws, maar iets buitengewoons. Wij doen dus geen nieuwe zaak als wij een meisje nemen om te trouwen, en wij doen dus geen nieuwe zaak als wij een jongen trouwen. Als wij trouwen volgen wij de gewoonte zoals moeder, zoals vroeger, zoals eertijds, en volgen wij vader, zoals vroeger, zoals eertijds.

Dus het huwelijk is nummer één in deze wereld. Want als het huwelijk er niet was, zou de aarde leeg, de wereld zonder mensen zijn. Dus alleen door het huwelijk is de aarde nu bewoond met meisjes en jongens.

Toen de aarde bewoond werd met jongens en meisjes, werd het huwelijk als een boom met vele takken in deze adat. Deels mondeling, deels met haar vaste gewoonten.

Zo wil ik vandaag spreken tot u over het huwelijk volgens de adat van dit land. Ik doe het, zoals ik het huwelijk volgens onze adat gezien en gehoord heb van mijn oude moeder en vader. Het is als volgt:

Het huwelijk kan men verdelen in drie delen:

Het huwelijk van mensen met gelijke leeftijd.

Het huwelijk van mensen die elkaar vragen, terwijl ze nog klein zijn (die als kind gevraagd worden).

Het slechte of verboden huwelijk.

Wij zullen zien:

Het huwelijk van mensen met gelijke leeftijd.

Vader en moeder moeten hun kinderen als volgt verzorgen (bewaken). De jongen en het meisje moeten gezond zijn. 's Avonds moeten de kinderen bij moeder en vader zijn (zie de woordelijke tekst). 's Morgens moeten de kinderen vader en moeder volgen naar het werk. Als vader en moeder zien, dat hun jongen volgroeid is, en zijn tuin weet te bewerken, weet om te gaan met de toeakboom, kippen en varkens kan fokken, zijn eigen weg kan gaan, dan zullen ze een meisje zoeken voor hem. Vader en moeder zullen een meisje kiezen, waarvan de vader en moeder goede mensen zijn en het meisje zelf moet kunnen weven, garen spinnen, koken, vuur aanmaken en verstellen.

De vader en moeder van die jongen geven iemand opdracht om naar het huis van het meisje, de vader en moeder te gaan. Deze moet zinnebeeldig vragen: ,,Verkopen jullie soms een varken of rijst, of verkopen jullie 't niet? Wanneer jullie dat verkopen, dan wil ik het kopen''. Terwijl ze zo zitten te praten, weten de jongen en het meisje er niets van.

Wanneer de boodschapper zo gesproken heeft, nodigen de vader en moeder van het meisje de anderen uit de sirihpinang aan te bieden. (De sirih pinang om de droom te beluisteren —) Als de droom goed is, ('t hardop spreken in de droom is goed) dan zal het huwelijk doorgaan. Als de droom slecht is ('t hardop spreken in de droom is slecht), dan gaat het huwelijk niet door. Men moet elkaar niet dwingen.

De boodschapper komt de sirih pinang aanbieden, die de jongeman gezocht heeft. De droom moet men zeggen. De droom moet gezegd worden

van beide kanten. Men moet de droom niet verbergen als de sinaasappe haar vlees, men mag niet zwijgen. Verbergt niets zoals de manga haar pit, of gesloten zijn als een mand (waar de vrouwen hun kleren en andere dingen in bewaren). In de toekomst zullen onze jongen of meisje er wellicht last van krijgen. Als zij de sirih pinang gebracht hebben en de droom goed is bij allebei, zal het huwelijk doorgaan. De vader en moeder van het meisje spreken dan met de boodschapper af, hoeveel dagen of weken later zij de sirih pinang zullen brengen.

Wanneer de familie van de bruidegom komt, kookt de familie van de bruid rijst, bakt de vis of het varken, en geeft hen te eten. Als de familie van het meisje een varken slacht, noemen ze dat varken toch ,,vis". Als ze gegeten hebben, spreken de families van jongen en meisje af, na hoeveel dagen, weken of maanden, zij de bruidschat komen geven, en het feestvarken aandragen. Als zij overeengekomen zijn, gaan de vader en de moeder van de bruidegom de bruidsprijs zoeken, om de bruidsprijs te kunnen geven. En de vader en moeder van het meisje zoeken varkens en rijst, om het feest te kunnen geven.

Als de tijd van afspraak gekomen is, en de knopen uit het touw zijn [1]), komt de familie van de bruidegom (of jongen — letterlijk —) naar het huis van het meisje. De familie van het meisje slacht een varken, kookt rijst om hen eten te geven. Het varken, de rijst en de bruidschat noemt men ,,wawi api ara plangan", om het feit bekend te maken aan de jongen en het meisje, zodat de jongen niet beschaamd is voor het meisje en het meisje niet bang is voor de jongen. De jongen weet dan dat hij gevraagd heeft (met een meisje is verloofd), en 't meisje weet dat een jongen haar gevraagd heeft. Als het eten gaar is, en men wil gaan eten, roept men de bruidegom met de bruidsjonkers binnen in het huis, en het meisje komt eveneens binnen in het huis. Vervolgens geeft men hen van het varken en de rijst. Als men het voor hen neergezet heeft, komt er een oude voorname heer van de kant van het meisje, of een heer uit de kampong van het meisje alles regelen. Deze neemt een beetje rijst tussen de vingers, uit het bord van het meisje met een stukje lever (varkensvlees) en doet alsof hij het wil geven, tot drie keer toe, om te beloven als man en vrouw te leven. Vervolgens doopt hij zijn vinger in de tuak, tot driemaal toe raakt vervolgens daarmee de lippen van de jongen aan, en zegt: ,,Drinkt de tuak als eed, om je huwelijk met een eed te bekrachtigen". Zo neemt hij weer een weinig rijst uit het bord van de jongen, met een stukje lever, doet weer drie keer alsof hij het wil geven, legt het op de lippen van het meisje, terwijl hij zegt: ,,Eet het om te beloven als man en vrouw te leven". De heer vervolgt verder: ,,Jullie moet vasthouden van het varken en de rijst! Spuwt het uit, houdt het vast in jullie handen, en bevochtigt het met uw speeksel, en legt dit eten op uw voet onder uw rechter grote teen, en trapt er flink op". Dat wil zeggen: ,,Zoals jullie op het eten trappen (het vasttrappen) en daarmee beloven als man en vrouw te leven en jullie de lippen met tuak nat gemaakt hebt, om te zweren bij jullie huwelijk, zo moet die eed ook vastgekleefd zijn in uw

[1]) Zij berekenen de tijd naar het aantal knopen in een touw, waarvan telkens één wordt los gemaakt.

lichaam. Bruid, deze jongen is jouw man, en bruidegom, dit meisje is jouw vrouw. Bruid, in de toekomst moet je niet luisteren naar mensen die sprekende je kietelen, zodat je oksel jeukt. Je verlaat dan je man. En jij bruidegom, moet in de toekomst niet luisteren naar de gemene taal van de mensen die je kietelen, zodat je voet jeukt. Je verlaat dan je vrouw. Vandaag zijn jullie man en vrouw geworden. Man, je hebt nu een vrouw, bemin haar. Als je kinderen gekregen hebt, verzorg ze goed. Je vrouw is bitter geworden (nl. voor anderen) als een plea (een bittere inlandse vrucht), als een klegang (eveneens een bittere vrucht). Je kinderen zijn bitter geworden als een roko of als een tolen. Jij vrouw, baar kinderen in de toekomst. Je moet meisjes baren als wetan (een vrucht met vele kleine zaadjes, d.i. je moet vele kinderen baren) opdat ze overal zullen wonen. Baar jongens, draag ze als atong (ook weer met vele kleine zaadjes — dus vele kinderen) opdat ze op alle plaatsen wonen. Eet en drinkt!"

Als ze gegeten hebben, moet het meisje naar het huis van de jongen gaan. Daarom moeten de vader en de moeder van de bruid eten klaarmaken, dat het meisje mee moet nemen naar het huis van de jongen. Als het eten voorbij is, en het eten voor onderweg klaargemaakt is, dan spreekt de heer weer: „Bruid, jij gaat nu weg en gaat binnen bij anderen. Kook voor hen, maak voor hen vuur. 's Avonds moet het vuur branden, de fakkel moet licht geven. De groente moet vers zijn, het water gekookt. Verzorg je man, draag zorg voor je kinderen. 's Morgens, ga dan weven, spin het garen, kleed je man en je kinderen. Kijk de kleren na of ze stuk zijn. Jij bruidegom, neem je bijl op, neem je groot mes, bewerk je tuin, maak schoon je akker. Zorg goed voor je vrouw, voed je kinderen op. 's Avonds moeten de bamboe's met water tegen het huis leunen, het brandhout moet onder het huis geworpen zijn. Zoek je eten bij de zee, maar je moet weer terug komen bij je vrouw, — zoek het bij de beek, maar kom terug bij je kinderen". Als iemand weg wil gaan dan zeggen de mensen in het huis: „Ga, de zee zij kalm, de weg goed. Laat je voet niet verward raken in het touw, en stoot je hoofd niet tegen de takken. Ga en kom, breng en neem".

Zo is het huwelijk volgens de heidense adat bij mensen van gelijke leeftijd, en die elkaar vragen overdag en elkaar spreken 's middags. Als jongen en meisje van gelijke leeftijd niet vragen volgens de adat, dan is hun huwelijk als gespleten bamboe, (d.i. een bamboe waar ze op slapen, maar waarin een opening gekomen is) of als een wand waarin een opening is. De ceremonies volgens de adat geschieden dan niet. De vader en moeder zijn dan zeer kwaad en beschaamd. Zij voelen aan dat dit huwelijk niet is als dat van mensen, maar als van dieren. Daarom zitten sommigen ongetrouwd tot ze een oude vrouw of oude man geworden zijn, omdat men hen niet vraagt. Zij willen graag trouwen zoals het behoort en kinderen baren met eer, kinderen met een gezond lichaam en een flinke gestalte, en die lang leven. Velen leven lang, tot grijsaards, die een stok moeten gebruiken, en ze worden zo oud, dat ze de klapperdoppen moeten gebruiken (bij het gaan om de handen niet te bezeren). Dat komt omdat ze goed getrouwd zijn en van gelijke leeftijd. Als een man een andere

vrouw erbij haalt, kan de tweede vrouw niet volgens de ádat trouwen. Want de mensen zeggen de tweede vrouw is de vrouw die later komt, haar kinderen komen achterna (d.i. zij kunnen de anderen niet bijhouden). Zij moet wonen aan de voeten van de andere (niet gelijk met de andere), zij moet staan beneden bij de tédang (Bale-bale). Alleen de eerste vrouw en de kinderen van de eerste vrouw die kunnen trouwen volgens de adat. Men zegt — de eerste vrouw zit binnen in huis, en het kind van de eerste vrouw staat in de hoek (goede plaats). Zij zit binnen in het huis lauw — zij staat warm in de hoek. Een weduwnaar, die met een meisje trouwt, kan niet trouwen volgens de adat (als hierboven geschreven is). Een weduwe met een jongeman ook niet. Het moeten een jongen en een meisje van gelijke leeftijd zijn, die elkaar overdag vragen en 's middags spreken. De woorden die gesproken zijn moeten we onderzoeken. Welke slecht zijn moeten we verlaten, welke goed zijn, moeten we volgen. Niet dwingen. Wat goed is moeten we bewaren als geneesmiddelen, zoals vrouwen kostbaarheden in hun kleed draaien en dat kleed vastdraaien om haar middel, opdat deze niet verdwijnen. Die goede dingen moeten zijn als een haarspeld, die we dragen als mooie versiering, als een haarspeld op 't hoofd, die niet mag verdwijnen.

Liturgische Kalender voor het jaar 1950. — Uitgegeven in opdracht van het Liturgisch Apostolaat van de Norbertijner Abdij van Berne te Heeswijk door J. J. Romen & Zonen, Roermond.

Deze Kalender, die prachtige platen bevat naar foto's van Martien Coppens, vertoont sterke overeenkomst met die van het lopende jaar. In afwijking hiervan wordt echter thans de maandindeling gebruikt, hetgeen velen als een verbetering zullen beschouwen. De betekenis van de platen wordt verduidelijkt door een begeleidende tekst en op de achterzijde treft men een korte toelichting en opwekking aan voor de viering van het kerkelijk jaar. Formaat, papier en typografische verzorging maken deze kalender tot een sieraad voor de huiskamer. A.M.

C. H. de Goeje, *Zondvloed en zondeval bij de Indianen van West-Indië.* — Indisch Instituut, Amsterdam, 1948 — 64 bldz.

Prof. de Goeje geeft in dit geschrift een verzameling van mythen of uittreksels daarvan. Telkens weer blijkt uit zulk een studie, hoe nuttig mythen zijn om de primitieve mentaliteit en haar vaak frappant diepe opvatting over leven en dood te achterhalen. Ook over de aard en aanleg der geesten en het denken in beelden en figuren, waarachter vaak een zinnebeeldige betekenis schuilt, geven deze mythen een duidelijk beeld. Een studie, die velen zal interesseren. VROKLAGE

Inheemsen van het Mandla District (India)

Toen in 1929 de Nederlandse Norbertijnen belast werden met het bestuur van de nieuwe ,,Missie van Jubbulpore", vonden zij daar een zeer uitgestrekt gebied (omtrent driemaal zo groot als Nederland) met een bevolking van 5½ millioen. Hieronder waren 5 millioen Hindoes, 400.000 animisten, 200.000 Mahomedanen en ruim 10.000 Christenen. De grootste helft dezer Christenen behoorden tot een of andere protestantse belijdenis; de kleinste helft was katholiek. De Christenen waren over het algemeen geen bekeerlingen uit het heidendom, doch meest Engelse soldaten of nakomelingen van huwelijken van Engelse mannen met Indische vrouwen (Anglo-Indiërs) en Madrassies uit het Zuiden des lands, die hen als bedienden gevolgd waren, waaronder velen van huis uit katholiek zijn. De financieel en inzake personeel wat beter bedeelde Engelse en Amerikaanse protestantse zendelingen hadden er in de laatste halve eeuw enkele scholen en ziekenhuizen gesticht en enige bekeringen gemaakt onder de verdrukte kasten; het missiewerk der Salesianen van Nagpur en der Italiaanse Capucijnen van Allahabad, die tot 1929 dit missiegebied bestuurd hadden, was nog minder geweest: hun enig streven had er in bestaan om zo goed mogelijk voor de daar reeds bestaande katholieken te zorgen door enkele kleine kerken en één High-school voor jongens en twee High-scholen voor meisjes op te richten. De voertaal in kerken en scholen was bijna uitsluitend Engels, omdat, zoals gezegd, de katholieke missie zich het lot der Engels-sprekende katholieken aantrok. Voor werk onder de heidenen hadden ze geen priesters en geen geld.

Dat is de toestand, zoals de Nederlandse Norbertijnen die in 1929 in de ,,Missie van Jubbulpore" aantroffen. Geholpen door de ondervinding, die zij gedurende hun zesjarigen arbeid in het aartsdiocees van Madras hadden opgedaan, vonden de Norbertijnen het niet moeilijk om in een paar jaren tijds al het bestaande werk van Salesianen en Capucijnen over te nemen.

Intussen werd in 1932 de ,,Missie" van Jubbulpore tot een ,,Apostolische Prefectuur" verheven en Father C. Dubbelman tot eerste Apostolische Prefect benoemd.

Nu was de tijd rijp om met het eigenlijk missiewerk onder de inheemse bevolking te beginnen. Missionarissen en geld werden bijeengebracht om zo'n groot en kostbaar werk te kunnen aanpakken. Daar de stadsmensen en zij, die tot de hogere kasten behoren over het algemeen nog zeer weinig toegankelijk zijn voor het ware geloof, moesten de Norbertijnen, zoals de meeste andere missionarissen in Indië, zich beperken tot de laagste kasten. In onze missie zijn dat de Hill-Tribes, mensen, die duizenden jaren geleden in de bossen zijn teruggedrongen en daar een uiterst eenvoudig en armoedig leven leiden.

De Apostolische Prefectuur van Jubbulpore grenst ten Oosten aan het zeer bloeiende diocees van Ranchi (Chota-Nagpur), waar de Belgische Jezuïeten zeventig jaren geleden hun missiewerk onder eenzelfde soort

mensen begonnen. De eerste 35 jaren van hun missiewerk daar boekten ze maar heel weinig succes. Toen echter in 1885 de Belgische Jezuïet, de bekende Pater Lievens, zich bij hen kwam voegen, begreep hij spoedig, dat om succes te behalen de missionarissen een andere methode zouden moeten volgen dan die ze tot nu toe gevolgd hadden. Door vele eeuwen van onderdrukking en bedrog waren die mensen uiterst arm geworden, en daar ze nog steeds door groot-grondbezitters en woekeraars bedrogen en uitgebuit werden hadden ze geen kans om er ooit boven op te komen, doch zakten altijddoor dieper weg in hun armoede en ellende.

Om aan deze ongelukkige mensen een min of meer menswaardig bestaan te bezorgen, begon Pater Lievens zich hun lot aan te trekken en hun rechten te verdedigen. Niettegenstaande de geweldige moeilijkheden en vervolgingen, die hij te doorstaan had van de kant der grondbezitters en woekeraars, die zich in hun eeuwen-oude gebruiken zagen aangetast, wist hij toch vele voordelen voor de arme mensen te bereiken. Al kon hij het niet gedaan krijgen, dat de wederrechtelijk aan hen ontnomen eigendommen (landerijen en vee) aan hen werden teruggegeven, nu werden hun rechten en plichten voor het eerst beschreven en konden ze niet langer door de geldmagnaten naar willekeur behandeld worden.

Die verschoppelingen der Indische samenleving voelden, dat nu eindelijk iemand zich hun lot aantrok en ze hadden een grote bewondering voor die vreemde missionaris, die om hunnentwille zich zo uitsloofde en zulke gevaren trotseerde, zowel als voor de godsdienst, die zulke daden ingaf. Het gevolg was, dat duizenden bekeerlingen zich aanmeldden om katholiek te worden. Het leek of de tijden van Franciscus Xaverius, zijn ordesgenoot, weer waren teruggekeerd. Het aantal bekeringen werd zo groot, dat er van individueel onderricht niet veel komen kon. Het gevolg hiervan was, dat sommige bekeerlingen niet grondig genoeg in den godsdienst onderricht waren en later weer in het heidendom terugvielen. Doch andere weerstonden de aanlokselen van het heidendom en bleven getrouw.

Toen na enkele jaren Pater Lievens aan zijn geweldige taak bezweek, waren de fundamenten voor het missiewerk onder de verdrukte klassen gelegd en konden zijn confraters rustig met zijn methode op zijn werk voortbouwen. Het gevolg is, dat het diocees van Ranchi thans een der bloeiendste diocesen van Indië is, zo niet het meest bloeiende, met zijn 300.000 katholieken.

Het was geen toeval, dat de Nederlandse Norbertijnen hun missiewerk onder de inheemse bevolking in het Mandla District begonnen. Met dit district nl. grenst de Apostolische Prefectuur van Jubbulpore aan het diocees van Ranchi, en de bedoeling was om de bekeringsbeweging van dat diocees in onze Prefectuur over te brengen. Hiertoe scheen te meer kans, omdat de bevolking van dat district in taal en gewoonten zeer veel gemeen heeft met de bevolking van Rânchi.

De sociale en economische toestanden onder de inheemsen van het Mandla District waren in 1935, toen de Norbertijnse missionarissen hun missiewerk daar begonnen, nagenoeg hetzelfde als die in het Ranchi diocees ten tijde van Pater Lievens. Daarom gingen de missionarissen,

die voor het missiewerk onder hen waren aangewezen, de werkwijze der Paters Jezuïeten in Ranchi bestuderen, alvorens zij het werk onder de inheemsen begonnen. Hun plan was om dezelfde methode in hun eigen missie toe te passen. Zij ontmoetten er dezelfde moeilijkheden en verdachtmakingen, die Pater Lievens eertijds in Ranchi ontmoet had. Maar de inheemsen begrepen spoedig, dat nu hun ware vrienden gekomen waren, die bereid waren om voor hen in de bres te springen en hun rechten te verdedigen tegen groot-grondbezitters en woekeraars.

De inheemsen van het Mandla District bestaan uit verschillende groepen: Gonds, Baiga's, Kols en Panka's, die allen met den naam ,,Hill-Tribes'' of bergstammen betiteld worden. De stam der Gonds is verreweg de talrijkste en voornaamste. Zij behoren niet tot de eigenlijke oerbevolking van Indië. Zij hebben eenmaal een vrij hoge welstand en een meer gevorderde beschaving gekend, toen er nog bloeiende Gond-staten bestonden tussen het Noordelijk Dekan plateau en Chota-Nagpur, het Oostelijk gedeelte der Centrale Provincies. De hoofdstad van een dezer Gond-koninkrijken was Fort-Jubbulpore. Maar omdat Jubbulpore te gemakkelijk te bereiken was voor de legers van den Grooten Mogul van Delhi, werd het hof verlegd naar het 60 km zuidelijker gelegen Fort-Mandla, dat in de toen nog ontoegankelijke heuvels van het Mandla District gelegen was. Doergawati, de laatste koningin der Gonds, viel in haar heldhaftige strijd tegen de machtige legers van den Mogul. Deze vrouw van de thans verachte stam der Gonds wordt nog steeds als een voorbeeld van vaderlandsliefde en heldhaftigheid aan de Indische jeugd voorgesteld.

Als men verder in de Indische geschiedenis wil teruggaan, vindt men waarschijnlijk, dat de Gonds, en de aan hen verwante stammen, duizenden jaren geleden tot de stammen behoorden, die de vruchtbare Ganges-vallei bewoonden voordat de Ariërs het land binnen vielen (omtrent 1500 v. C.) en zich daar vestigden, terwijl ze de oorspronkelijke eigenaren van het land, de Dravida's, ofwel uitmoordden of in de onherbergzame bossen of naar het barre Zuiden dreven.

Wat daarvan ook zij, het is zeker, dat de Gonds en de aan hen verwante stammen voor honderden, zo niet voor duizenden jaren, in de bossen zijn teruggedrongen en schandelijk uitgebuit zijn door hun eigen landgenoten. Ze zijn erg onwetend, omdat men nog pas begonnen is met scholen onder hen op te richten; ze zijn onbegrijpelijk arm, omdat woekeraars en groot-grond-bezitters hen nog steeds beroven van het weinige dat ze bezitten; ze zijn kinderlijk eenvoudig en onwetend, zodat ze een gemakkelijke prooi vormen voor de steeds op hen azende vijanden. Als ze in geldgebrek zitten, iets wat nogal eens gebeurt, zijn ze tot alles bereid, zonder er de gevolgen van te voorzien of te schatten. Om slechts iets te noemen: ze zullen aan een woekeraar een kleine som gelds vragen en ten bewijze daarvan hun duimafdruk zetten op een blank stuk papier, het aan den gewetenloze woekeraar overlatend om daar boven in te vullen wat hij verkiest. Het hoeft geen betoog, dat de geldschieter een zeer ruim gebruik maakt van de hem aangeboden gelegenheid.

Het is een prachtig werk om voor die financieel, moreel en geestelijk

vertrapte meusen te werken, maar is het te verwonderen, dat een jonge man, die een christelijk rechtvaardigheidsgevoel met de moedermelk heeft ingezogen, soms wel eens zijn vingers voelt jeuken om die uitbuiters de argumenten te doen gevoelen, waar ze nog wat respect voor hebben. Toch moet hij zich bedwingen, als hij voor zijn cliënt en voor zich zelf niet alles wil bederven, want zijn vijanden zijn machtig en hebben door hun geld een machtige invloed bij de Indische rechters.

Sinds de opening van onze eerste missiepost in het Mandla District in 1935 is het werk aanmerkelijk uitgebreid. Er zijn daar niet minder dan zeven hoofdstaties gesticht, waarvan twee met kloosters voor Indische zusters. Een groot aantal bijstaties ressorteren onder deze hoofdstaties. In tien jaren tijds werden er 117 scholen en bijna evenveel kapellen geopend, en 200 onderwijzers en 50 catechisten zijn de priesters en zusters in hun apostolischen arbeid behulpzaam. De inheemsen van het Mandla District beginnen zich voor het eerst na honderden jaren van de schandelijkste verdrukking, sociaal weer op te richten, en velen van hen hebben het ware geloof aanvaard.

Abdij van Berne, Heeswijk — G. BAZELMANS, O.Praem.

Miscellanea

Missiologische Week te Burgos. — Het Spaans Instituut voor Vreemde Missiën „St. Franciscus Xaverius" organiseerde van 8—13 Augustus 1949 zijn tweede studieweek te Burgos; aan het verslag, hetwelk een Nederlandse deelnemer, Pater Paulus Bus O.C.D., ons daarvan toezond, ontlenen we het volgende.

De voordrachten, waarbij doorgaans ± 250 toehoorders aanwezig waren, droegen een geschiedkundig-juridisch karakter, waarbij echter het juridische het meest geaccentueerd werd. Enkele hiervan brachten in wetenschappelijk opzicht weinig nieuws en konden meer als een samenvatting van het reeds gekende gelden; andere daarentegen, o.a. twee van de vier, welke door Mgr Paventi, Consultor van de S. Congr. de Prop. Fide, werden gehouden, trokken de aandacht door enkele onthullingen, nl. waar deze sprak over de praktijk der S. Congr. de Prop. Fide en over de missie-instituten zonder geloften. Bij deze laatste voordracht behandelde deze insider ook de kwestie, of de Propaganda volgens de tegenwoordige opvattingen ooit een missiegebied aan een bisdom zou toevertrouwen, zoals nu de Orden, Congregaties en Missie-instituten hun missiegebieden ontvingen; het ontkennend antwoord werd gemotiveerd met verschillende redenen, die echter meer van praktisch-missiologischen dan van juridischen aard waren.

P. José Zameza S.J. van de Gregoriana te Rome gaf in zijn lezing, naar aanleiding van het vierde eeuwfeest van den H. Franciscus Xaverius, een verklaring van het feit, dat de Christelijke Koningen van de zestiende eeuw het zich tot een plicht rekenden, het geloof te verdedigen en te verbreiden, De Christelijke Constantijn had zich reeds de heidense heersers-

titel van Pontifex Maximus toegeëigend. Deze titel ging later op den Paus over, maar de keizers bleven genoemde plicht behouden en deze vond zijn weg tot in de zestiende eeuw langs de Byzantijnse heersers, Karel de Grote en de latere Christelijke Koningen. Wie denkt hier niet aan Engeland en zijn ,,defensor fidei?" Het Padroado zou volgens deze opvatting derhalve slechts iets nieuws geweest zijn, in zoverre het de natuurlijke vrucht was van een eeuwenoude plant.

Missiologische Week te Leuven. — De twintigste Missiologische Week van Leuven, die voor de maand Augustus l.l. was aangekondigd, is door verschillende omstandigheden niet gehouden en uitgesteld tot het volgend jaar.

Lovanium. — Het universitaire centrum ,,Lovanium", hetwelk de universiteit van Leuven te Kisantu (Belg. Congo) heeft gesticht, telt momenteel 115 Congolese studenten, van wie 46 op de voorbereidende afdeling, 27 op de medische, 32 op de landbouwkundige en 10 op de administratieve afdeling. Het docenten-corps bestaat uit vijf medici, drie landbouwkundige ingenieurs, twee juristen en zes Jezuïeten.

Missiecongres te Rome. — Gedurende het Heilig Jaar zal te Rome van 4—8 September 1950 een internationaal missiecongres worden gehouden, van welke gelegenheid de Priestermissiebond zal profiteren om zijn derde internationaal congres te organiseren.

Kunsttentoonstelling der missielanden. — Bij gelegenheid van het Heilig Jaar zal te Rome een tentoonstelling van kunst uit de missielanden worden georganiseerd. Het ligt in de bedoeling, hierbij niet slechts voorwerpen van christelijke kunst te exposeren, maar ook van profane en zelfs van heidense kunst.

China Missionary. — Dit uitstekend tijdschrift met de ondertitel: Review of Catholic Missions in China, hetwelk gedurende anderhalf jaar in Shanghai verscheen onder hoofdredactie van den Scheutist F. X. Legrand, heeft, tengevolge van de bezetting der genoemde stad door de communisten, zijn zetel naar Hongkong verplaatst. De verantwoordelijke uitgever, N. Maestrini van de Vreemde Missiën te Milaan, deelde in een schrijven van 22 Juli 1949 mede, dat hij hoopt het tijdschrift, ondanks de troebele tijden, regelmatig te kunnen doen verschijnen. onder de enigszins gewijzigde titel: China Missionary Bulletin.

A. L. M. A. — In October 1949 verscheen het eerste nummer van de tweede jaargang van het hernieuwde ,,Contactblad van de Academische Leken Missie Actie" (A.L.M.A.), hetwelk een uitstekende indruk maakt. We vertrouwen, dat dit voorlopig gestencild tweemaandelijks contactblad, hetwelk zich ten doel stelt: de verbreiding en verdieping van de lekenmissiegedachte, veel goeds zal uitwerken in de kringen, waarvoor het bestemd is. Het zal o.i. getuigen van wijs beleid, als men zich hierbij zal willen beperken tot eigen terrein en niet ook gaat proberen te doen, hetgeen reeds door anderen behoorlijk geschiedt.

Doctrina Christiana. — In 1946 werd een exemplaar van de ,,Doctrina Christiana'' gevonden, in 1593 te Manila gedrukt en zich thans bevindende in de ,,Library of Congress'' te Washington. Het boek bevat een aantal leerstukken der R.K. Kerk in het Spaans, het Tagalog met Latijnse en met Oud-Indische letter. Door de ,,Library of Congress'' is thans een facsimile-uitgave van het werk bezorgd, voorzien van een inleiding, waarin aan de zaakkundige werkzaamheid van de eerste Spaanse missionarissen recht wordt gedaan.

Algemene Vergadering der Missie-Ordinarissen van Frans West-Afrika. — Van 25-30 April 1949 werd te Dakar, een der hoofdsteden van West-Afrika, de eerste algemene conferentie gehouden van alle missiegebieden in Frans West-Afrika, onder voorzitterschap van den Apost.- Delegaat, Z.H. Exc. Mgr Marcel Lefebvre van de Congregatie van den H. Geest.

Het werk van de conferentie was voorbereid door een enquête bij de verschillende Apost. Vicarissen en Prefecten. Te Dakar vormde men vijf afzonderlijke commissies —, algemene zaken; inheemse clerus; kerkelijk recht en liturgie,; onderwijs; pers en verenigingen —, waarop men voorstellen formuleerde, die in de plenaire zitting werden besproken en vastgesteld.

Concilie in India. — In 1950 zal te Bangalore een Concilie van alle Bisschoppen van India gehouden worden, waarvan men belangrijke beslissingen verwacht.

Missieschool voor Jonge Vrouwen. — Bij gelegenheid van het tweejarig bestaan van de Missieschool voor Jonge Vrouwen te Ubbergen heeft de leiding ervan, die berust bij de Vrouwen van Nazareth, een verslag opgesteld van de ,,faits et gestes'' dezer school, waarvan de oprichting zo geheel beantwoordde aan het ideaal van haar Stichter, Prof. Dr Jac. van Ginneken S.J. Men vindt in dit gestencild en geïllustreerd verslagboek interessante gegevens over de gang van zaken, de plaatsingen in de missie, het program van de half-jaarlijkse cursus enz.

Kath. Missionsärztliches Institut. — Als opvolger van Pater Karl Maria Bosslet O.P., die zijn ambt als directeur van het katholiek medisch missie-instituut te Würzburg heeft neergelegd, is aangewezen: Pater Dr med. Friedrich Jahn M.S.C. Momenteel heeft het instituut wederom een omvangrijk werk in druk, getiteld: ,,Der Arzt und die Not der Zeit''.

Jaarverslag Warmond. — De Missie-vereniging St. Franciscus Xaverius van het Theologicum te Warmond gaf het keurig verzorgde 33e Jaarverslag (1948-1949) van haar werkzaamheden uit, hetwelk getuigt van grote ijver voor ,,de aangelegenheden der Kerk'' (Rerum Ecclesiae).

Islamietische theologische faculteit. — Op 1 November 1949 werd aan de Universiteit van Ankara (Turkije) een Islamietische theologische faculteit geinaugeerd, waarin, naast het onderwijs in het Arabisch en Perzisch, het recht, de kunst, de geschiedenis en de godsdienstgeschiedenis van de Islam worden gedoceerd.

Bibliographisch Overzicht van de Missiewetenschappelijke Literatuur 1949

In deze missiewetenschappelijke bibliographie vermelden we de in het jaar 1949 verschenen boeken, artikelen enz., alsmede enkele reeds vroeger verschenen geschriften, die in het vorig bibliografisch overzicht (H.M. 27, blz. 229-248) nog niet werden vermeld.

We gebruiken de volgende afkortingen: Anthr. = Anthropos; B.M. = Bulletin des Missions; B.U.A. = Bulletin de l'Université L'Aurore; B.U.J. = Berichten uit Java; B.U.M.C. = Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé (Bruxelles); C.M. = China Missionary; D.K.M. = De Kath. Missiën; E.D. = Euntes docete; E.M.M. = Evangelisches Missions-Magazin; E.V. = Eglise Vivante; G.L. = Grands Lacs; H.M. = Het Missiewerk; I.M. = Indisch Missietijdschrift; I.R.M. = International Review of Missions; K.M. = Kerk en Missie; M.R. = Missionswissenschaft und Religionswissenschaft; M.S. = Monumenta Serica; N.Z.M. = Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft; R.M. = Rythmes du Monde; U.M.C.F. = Union Missionnaire du Clergé de France. De overige afkortingen zijn zonder meer duidelijk.

De namen der schrijvers van boeken en brochuren zijn vet, die van artikelen en kleinere bijdragen gespatiëeerd gedrukt.

I. MISSIEWETENSCHAP IN HET ALGEMEEN

A. Nieuwe Tijdschriften.

Eglise Vivante — Driemaandelijks tijdschrift, uitgegeven door de Société des Auxiliaires des Missions, 28 rue des Joyeuses Entrées, Louvain.

Euntes docete. — Commentaria Urbaniana. Pontificia Universitas de Propaganda Fide, Romae, 1948. A, 1 fasc. 1—2.

The South African Clergy Review. — Mazenod Institute, P.O. Maseru, Basutoland. — Verschijnt sinds 1948 als driemaandelijks tijdschrift.

B. Bibliografische en Algemene geschriften.

Beckmann, Joh. — S.M.B. — Pflege der katholischen Missionswissenschaft in den einzelnen Ländern. — N.Z.M. 5 (1949) 19—29.

Belpaire, J. — O.S.B. — Voor de Eenheid van de Kerk. — K.M. 29 (1949) 1—7.

Kath. Missionsjahrbuch der Schweiz. — Annuaire Miss. Cath. de la Suisse. — 16 Jhrg. 1949 — 97 S. — Freiburg i.d. Schw., 1949.

L. V. W. — La XIXe Semaine de Missiologie. — B.U.M.C. 29 (1949) 4—19.

Mulders, Alph. — Het Missiologisch Instituut der R.K. Universiteit. — H.M. 28 (1949) 1—3.

— Miscellanea. — Missiewetenschappelijk nieuws. — H.M. 28 (1949) 57, 144, 181, 227.

— Bij het vijfde Lustrum der R.K. Universiteit. Een fragment uit haar geschiedenis. — H.M. 28 (1949) 102—109.

— Bibliographisch Overzicht van de Missiewetenschappelijke Literatuur 1949. — H.M. 28 (1949) 243—262.

Perbal, A. — O.M.I. — L'Institut scientifique missionnaire à Rome. — Zaïre 2 (1948) 787—795.

Rommerskirchen, G. — O.M.I. — Dindinger, G. — O.M.I. — Bibliografia Missionària XII (1948) — 150 pp. — Roma, 1949.

Santandrea, Stef. — F.S.C.J. — Bibliografia di Studi Africani della Missione dell' Africa Centrale. Museum Combonianum, I — XXVIII — 168 pp. — Missioni Africane, Verona, 1948.

Steffes, J.P. — Die Mission und Universität. — Akadem. Missionsblätter, 1948, S. 43—54.

Verslagboek van de Nederlandse Missiologische Week, gehouden te Nijmegen van 27—30 October 1948. — Missievraagstukken van de tegenwoordige tijd. — 164 bldz. — z. pl., z.j.

II

LEERSTELLIGE EN ZEDEKUNDIGE MISSIETHEOLOGIE

Biermann, Benno — O.P. — Missionslehre oder Missionstheologie. — M.R. 1949, S. 138—142.

Boland, P. — S.A.M. — Christ et le temps. — E. V. 1 (1949) 318—340.

Brasio, A. — C.S.Sp. — Missiologia ou Missionologia? — Portugal em Africa 5 (1948) 347—352.

— Principios missiológicos do Padre Suares. — Portugal em Africa 5 (1948) 353—368.

Bruls, J. — S.A.M. — Perspectives de catholicité. — E.V. 1 (1949) 5—17.

— Le monde missionnaire catholique en 1948. — E.V. 1 (1949) 86—113.

Cauwe, A. — S.J. — Le Problème du salut des infidèles. — Revue du Clergé Africain, 3 (1948) 251—264.

Clark, Fr. — S.J. — The Purpose of Missions. A Study of Mission Documents of the Holy See 1909—1946. The Missionary Union of the Clergy Bulletin (New York), June 1948. — 65 pp.

Daniélou, J. — S.J. — Le Mystère de l'Avent. — (Collection „La Sphère et la Croix") — Paris, 1948 — 208 pp.

Dewailly, L. M. — O.P. — Notes sur l'histoire de l'adjectif apostolique. — Mélanges de science relig. 5 (1948) 141—152.

Dominguez, O. — O.M.I. — De functione missionali in Corpore Mystico secundum S. Thomam. — Stud. Miss. 4 (1948) 64—118.

Journet, Ch. — Hors de l'Eglise, pas de salut. — Nova et Vetera, 1949 p. 61—90 cl. — B.M. 23 (1949) 82—85.

Meyer, B. F. — The Lay Vocation. — C.M. 2 (1949) 484—491.

Montcheuil, Y. de — S.J. — Aspects de l'Eglise. — 172 pp. — Ed. du Cerf, Paris, 1949.

Murphy, F. X. — C.ss.R. — Mission Theology and Common Sense. — The American Eccl. Review 119 (1948) 168—178.

Ohm, Th. — **O.S.B.** — Asiens Kritik am abendländischen Christentum. — 214 S. — Kösel, München, 1948.

Ohm, Th. — **O.S.B.** — Die christliche Theologie in asiatischer Sicht (Veröffentlichungen des Missionswissenschaftlichen Instituts der Westfälischen Landesuniversität zu Münster; Nr. 1). — 47 S. — Aschendorff, Münster, 1949.

Ohm, Th. — O.S.B. — Neuer Wein in neuen Schläuchen. — Akad. Missionsblätter, 1948, S. 20—43.

Parente, P. — Le Missioni Cattoliche nella luce della Processione del Verbo. — E.D. 1 (1948) 3—14.

Paulon, Italo — **S.X.** — Plantatio Ecclesiae. Il fine specifico delle Missioni. — 278 pp. — Roma, 1948.

Ploeg, J. van der. — **O.P.** — Missiegedachten in de H. Schrift. — 87 bldz. — N.V. Gooi & Sticht, Hilversum, 1949.

Rétif, A. — **S.J.** — Jean le Baptiste, missionnaire du Christ. — Paris, 1949.

Roy, Elias — La Catholicité de l'Eglise dans les psaumes. — Bull. de l'Union miss. du Clergé (Québec) 9 (1947—1948) 214—223.

Sousa, David de — O.F.M. — O dever missionario e a doutrina do Corpo Mistico. — Portugal em Africa 5 (1948) 321—329.

Tragella, G. B. — Per una spiritualità missionaria. — 67 pp. — Roma, 1948.

Villain, M. — S.M. — Esprit oecuménique et esprit missionnaire. — E.V. 1 (1949) 114—120.

Witte, Ch. M. de. — O.S.B. — Le message missionnaire de Dom Pierre-Célestin Lou. — B.M. 23 (1949) 1—11.

III

MISSIERECHT EN MISSIEMETHODIEK

Abd-el-Jalil, J. M. — O.F.M. — Islam et Christianisme. — E.V. 1 (1949) 166—176.

Bakker, J. — S.J. — De kerk en het nationalisme in de missielanden. — I.M. 1949, blz. 161—170.

— Nationalisme en Missie in Indonesia. — l.c. 181—188.

— La Rencontre du Catholicisme et de l'esprit indonésien. — E. V. 1 (1949) 291—310.

Beaupin, E. — L'Organisation internationale du Travail et les Problèmes sociaux en pays de Mission.

Le Travail forcé. — N.Z.M. 5 (1949) 41—52.

Les Conventions sur le recrutement de la main d'oeuvre et sur les contrats de travail. — N.Z.M. 5 (1949) 111—126.

— L'Organisation internationale du Travail et les Problèmes sociaux en pays de Mission. Les Conférences de New York etde Philadelphie. La Conférence de Brazzaville 1939—1944. — N.Z.M. 5 (1949) 276—289.

Bouritius, G. — S.C.J. — Het contemplatieve kloosterleven in de missie. — H.M. 28 (1949) 4—23.

Callisto a Geispolsheim — O.F.M. Cap., — Dilucidationes in Statutum pro Missionibus O.F.M. Cap. anno 1938 approbatum. — 203 pp. — Roma, 1949.

Chappoulie, H. — Problèmes nouveaux, responsabilités nouvelles. — U.M.C.F. 25 (1949) 241—245.

Costantini, Mgr C. — L'Art chrétien dans les Missions. Manuel d'art pour les missionnaires. Traduit par le chan. E. Leclef. — 439 pp. — Desclée, de Brouwer & Cie, Bruges (Belgique), 1949

Dawson, Chr. — Religion and Culture. — 225 pp. — London, 1948.

Dijkman, J. — De opbouw van een nieuw onderwijssysteem in Indonesië. — I.M. 32 (1949) 29—36; 60—66.

Drijarkara, N. — S.J. — De missie en de intellect-aristocratie op Java. — B.U.J. 1949, blz. 169—173.

Fitzgerald, Th. — Souls to be saved. Communist Point of View. — C.M. 2 (1949) 15—21.

Gournisson, J. — P.B. — Guide médical africain. — 572 pp. — Issy-Le Molineaux, 1949.

Hardaparmaka, P. — S.J. — Conscience nationale et catholicisme. — E.V. 1 (1949) 52—61.

Hertsens, L. — P.B. — De la mort à la vie. — G.L. No. 123 (1949) 65—68.

Hofinger, J. — S.J. — The Position of the Missions in China from the catechetical Point of View. — Lumen Vitae 3 (1948) 796—806.

Janssen, Gonzalf — O.F.M. Cap. — Reisjurisdictie. — K.M. 29 (1949) 96—102.

Jaegher, R. de. — S.A.M. — De vrais Moines et de vrais Chinois. — E.V. 1 (1949) 196—199.

Joos, J. — C.I.C.M. — How to start a catholic radio program. — C.M. 2 (1949) 262—269; 371—374.

— Apostolat parmi les étudiants d'université. Exposé d'une expérience. — C.M. 2 (1949) 491—498.

Kilger, L. — O.S.B. — Die Taufpraxis in der alten Kapuzinermission am Kongo und in Angola. — N.Z.M. 5 (1949) 30—40; 203—216.

Lauwers, L. — C.I.C.M. — Het Universiteitsleven in China. — K.C.T., Streven 2 (1949) 927—940.

Legrand, F. — C.I.C.M. — La Mission annuelle moyen d'apostolat paroissial. — C.M. 2 (1949) 624—632.

Lou, Dom Pierre-Célestin — La Rencontre des Humanités et la découverte de l'Evangile. — 156 pp. — Bruges-Paris, 1949.

Martel, P.-A. — Le Syndicat au Cameroun, pôle d'attraction des élites autochtones. — B.M. 22 (1948) 134—139.

Merveille, Et. — S.J. — L'Art chrétien en Chine. — B.M. 22 (1948) 124—133.

Meyer, B. F. — Aids to the Village Apostolate. — C.M. 2 (1949) 30—34.

Mondreganes, Pio M. de — O.F.M. Cap. — Las misiones en las actas del Concilio Vaticano. — E.D 1 (1948) 231—243

Mulder, J — S.J. — Een Schets over Aanpassing. — B.U.J. 1949, blz. 25—31.

O'Connor, Patrick — Thoughts on a first Birthday. — C.M. 2 (1949) 36—41.

Oss, M. van — C.I.C.M. — Missieproblemen in Japan. — H.M. 28 (1949) 170—181.

Perier, Mgr F. — The Adaptation of Seminary trainin tog Indian culture and background. — C.M. 2 (1949) 122—132.

Rauscher, Frid. — W.V. — Praktische Seelsorge und Katholische Aktion in Urundi. — M.R. 1947—1948, S. 182—191.

Rayanna, P. — S.J. — The indigenous religious Congregations of India and Ceylon. — 272 pp. — Madura, 1948.

Reeper, J. de — S.S.J. — Constitutio Piana in de Missielanden. — H.M. 28 (1949) 24—31.

— Het Pastorale Probleem der Doofstommen in de Missies. — H.M. 28 (1949) 145—157.

Respondek, Th. — C.M.M. — Die soziale Missionsarbeit des Fr. Bernhard Husz C.M.M. in Südafrika. — M.R. 1949, S. 81—91.

Roelens, Mgr V. — Le Noir et le missionnaire. Trois lettres. — B.M. 22 (1948) 221—239.

Rondelez, V. — C.I.C.M. — Nieuwe Wegen van het Apostolaat in China. — K.M. 29 (1949) 9—15.

Schilling, Dor. — O.F.M. — De necessitate formandi clerum in catechetica. — E.D. 1 (1948) 205—218.

— De catechizandis infidelibus. — E.D. 2 (1949) 207—247.

Schoutens, G. — S.V.D. — De leek in de missie. — I.M. 32 (1949) 39—45.

Soedjawa, A. — Rondom de school in de „Republik". — B.U.J. (1949), blz. 162—167.

Storme, M. B. — C.I.C.M. — Le Cardinal Massaja: les méthodes d'accès au peuple. — Stud. Miss. 4 (1948) 207—231.

Straelen, H. van. — S.V.D. — Réflexions missionnaires. — E.V. 1 (1949) 155—165.

Suppo, Fr. Michael — Text-Books for our Catholic Schools. — C.M. 2 (1949) 110—121.

— Industrial Schools. — C.M. 2 (1949) 507—512.

Tellkamp, A. — S.V.D. — Das Problem der Bodenreform in China. — St. d. Z. 1948, S. 124—136.

Tempels, Placide — O.F.M. — Catéchèse bantoue. — B.M. 22 (1948) 258—279.

Truong Cong Cuu, V. — Les chants populaires du Vietnam. — E.V. 1 (1949) 65—84.

Vandenhoudt, N. — C.I.C.M. — Aangepaste christelijke kunst in Kongo. — Zaïre 3 (1949) 279—284.

Walsh, J. E. — The Church's world wide mission. — 231 pp. — New York, 1948.

Wang, Jos. — S.J. — Quelle sorte d'homme est le prêtre? — C.M. 2 (1949) 153—158.

Wilbois, J. — Le Service social et les missions. — Bull. des Facultés Cath. de Lyon, 1949, p. 32—49.

Wilde, L. de — De Schoolpolitiek in Belgisch-Kongo. — Kultuurleven 16 (1949) 188—201.

Wing, J. van — S.J. — L'Apparition en Afrique d'une culture humaine et chrétienne. — Zaïre 3 (1949) 673—685.

Zampetti, J. — Formation et collaboration des laïques. — C.M. 2 (1949) 270—273.

Zubilliga, F. — S.J. — Instrucción de Borja al Primer Provincial de Nueva España (1571). Métodos missionales. — Stud. Miss. 3 (1947) 155—206.

IV

MISSIEKUNDE EN MISSIEGESCHIEDENIS

Arens, R. — S.V.D. — Das Schulwesen in China mit besonderer Berücksichtigung der Schulverhältnisse in Nordchina. — M.R. 1949, S. 92—103.

Barcatta, Beda — O.S.B. — Lo Scisma del Padroado nel Ceylon fino al 1853. — N.Z.M. 5 (1949) 241— 257.

Barreau, P. — Contes et légendes de Dahomey. — 160 pp. — Ed. Grands Lacs, Namur, 1948.

Bazelmans, G. — O. Praem. — Inheemsen van het Mandla District (India). — H.M. 29 (1949) 237—240.

Bechu, L. — of the Paris Foreign Missions Society. — History of the Coimbatore Mission (South India). — 160 pp. — Bangalore, 1948.

Bernard-Maitre, H. — S.J. — Un dossier bibliographique de la fin du XVIIe siècle sur la question des termes chinois. — Rech. de science relig. 36 (1949) 25—79.

— S.J. — Un Correspondant de Bernard de Jussieu en Chine. Le Père Le Chéron d'Incarville, missionnaire français de Pékin. — Archives internat. d'histoire des sciences 2 (1949) 58 ss.

Biedermann, Sig. — O.F.M. — 400 Jahre Kirche in Japan. — Die Kath. Missionen 68 (1949) 41—46.

Biermann, Benno — O.P. — Der Kampf des Fray Bartolomé de Las Casas um die Menschenrechte der Indianer. — Neue Ordnung II (1948) 27—39.

Blanc, J. — A propos de la délégation apostolique d'Afrique française. — U.M.C.F. 25 (1949) 215—222.

— L'Union missionnaire du Clergé de France a vingt-cinq ans. — U.M.C.F. 25 (1949) 264—272.

Borer, A. — S.M.B. — Katholisch Peiping. — N.Z.M. 5 (1949) 53—67.

Bouchaud, J. — C.S.Sp. — Cent ans après la „fusion". — U.M.C.F. 25 (1949) 202—211.

Briault, M. — C.S.Sp. — Essai sur la genèse des Séminaires indigènes en Afrique noire française. — G.L. 121 (1949) 5—10.

Busch, A. — S.J. — Lijdensweg van het Klein-Seminarie te Moentilan. — B.U.J. 1949, blz. 59—66.

Castro Seoane, J. — O. de M. — El P. Bartolomé de Olmedo Capellán del Ejército de Cortes. — Miss. Hisp. 6 (1949) 5—78.

Cauwe, A. — S.J. — Zwart Proletariaat in Belgisch Congo. — K.M. 29 (1949) 82—96.

— Het Protestants Missiewerk in Belgisch Congo. — Kath. Cult. Tijdschr., Streven 2 (1949) 595—606.

Chad, Carlos — Les Chrétiens arabes et l'Islam. — R.M. 3 (1948), 34—39.

Champagne, Jos. Et. — **O.M.I.** — Les Missions Catholiques dans l'Ouest Canadien (1818—1875). — Publications de l'Institut de Missiologie de l'Université Pontificale d'Ottawa. I — 208 pp. — Ottawa, 1949.

Chappoulie, H. — La vocation missionnaire de Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. — U.M.C.F. 25 (1949) 223—229.

Coll, J. M. — O.P. — San Raimundo de Peñafort y las misiones del Norte africano en la Edad Media. — Miss. Hisp. 5 (1948) 417—457.

Combaluzier, F. — C.M. — Le barnabite Jean-Pierre Niceron (1685—1738). Ses „Anecdotes orientales": éléments d'histoire missionnaire (1658—1731). — N.Z.M. 5 (1949) 81—97.

Considine, J. — M.M. — Missions of the Catholic Church 1948. — I.R.M. 38 (1949) 165—192.

Corman, A. — De Katholieke Missies in Belgisch Congo. — K.M. 29 (1949) 54—63.

Costermans, Jordaan — O.P. — De Katholieke Kerk in Zuid-Afrika. — K.M. 29 (1949) 41—48.

Croidijs, P. — L'Homme du Miracle. — 150 p. — Ed. Grands Lacs, Namur, 1948.

Cuvelier, Mgr — Notes sur Cavazzi. — Zaïre 3 (1949) 175—184.

Damboriena, P. — S.J. — Travectoria Historica de la libertad religiosa en China. — Studia Missionalia 4 (1948) 1—63.

Delattre, P. — S.J. — Lamalle, E. — S.J. — Jésuites Wallons, Flamands, Français Missionnaires au Paraguay 1668—1767. — Arch. Hist. S.J. 16 (1947) 98—176.

Donnelly, D. — Students in South China. — C.M. 2 (1949) 429—535.

Drift, W. v. d. — C.ss.R. — De Paters Oblaten van Maria naar Suriname. — I.M. 32 (1949) 151—153.

Eglise au Viêt-Nam. — B.M. 23 (1949) 29—39.

Emancipation de l'Indonésie. — B.M. 23 (1949) 49—81.

Emigranten voor God. — Wereldbetekenis van het Nederlandse Missiewerk. Onder leiding van Pater Dr Ant. Freitag S.V.D. samengesteld en uitgegeven door de theologanten van het Groot-Seminarie te Roermond. — I, 403 bldz. — Steyl-Tegelen, 1949.

Freitag, A. — S.V.D. — Das Zeitalter der einheimischen Kirche. — M.R. 1947—1948, S. 169—181.

— Rundschau über die Mission in Afrika. — M.R. 1949, S. 36—66.

— Die Missionen auf Madagaskar. — M.R. 1949, S. 133—137.

— De Wereld Rond. Abessinië. — D.K.M. 69 (1949) 151.

— Het nieuwe India en de Kath. Kerk. — l.c. 166—167.

— Afrika. De kerstening van het donkere werelddeel. — D.K.M. 70 (1949) 82—83; 114—115; 142—143.

F u c h s, S t. — S.V.S. — De Katholieke Kerk en het nieuwe Voor-Indië — D.K.M. 70 (1949) 39—43; 71—75.

G e o r g e s, T h — Importance mondiale de la Chine. — E.V. 1 (1949) 48—51.

— Quelques grands problèmes de l'Eglise en Chine — C.M. 1 (1948) 674—680; 2 (1949) 15—23.

G e v e r s, F r. — C.I.C.M. — Een Pionier van de Afrikaanse Kunst. — K.M. 29 (1949) 49—53.

G o f f a r t, P. — S.A.M. — La Genèse des Idées missionnaires du Père Lebbe. — E.V. 1 (1949) 40—47.

Goyau, G. — La France Missionnaire dans les cinq parties du Monde I—II, 422 et 527 pp — Paris, 1948.

H a g e l, F r. — O.M.I. — Nachträge vom südafrikanischen Missionsfeld. — M.R. 1949, S. 67—72.

Hecken, J. van — C.I.C.M. — Mgr Alfons Bermyn. Dokumenten over het missieleven van een voortrekker in Mongolië (1878-1915). — 2 vol., 155 en 187 bldz. — Wijnegem, 1947.

H o e c k, F. v a n — S.J. — Nederlandse Jezuïeten in de Verenigde Staten. — H.M. 28 (1949) 42—49.

H o f m a n n, G. — S.J. — Das eucharistische Apostolat der Jesuiten im griechisch-türkischen Osten. — Stud. Miss. 4 (1948) 188—207.

H y f t e, R. v a n — C.I.C.M. — La Crise de nos chrétientés agricoles (diocèse de Ninghsia). — C.M. 2 (1949) 133—139.

J a k, J. — S.C.J. — De Kerk van Midden-Afrika op een keerpunt. — H.M. 28 (1949) 110—113.

Julien, Ch. - A. — Les voyages de découverte et les premiers établissements (XV-XVIe siècles). — 533 pp. — Paris, 1948.

K e n n e d y, J o h n S. — The Christophers, unlimited. — C.M. 2 (1949) 365—370.

K n o p s, P. — S.M.A., — L'Evangile en Afrique occidentale. — B.U.M.C. 29 (1949) 43—49; 90—99.

K o u w, T h. — M.S.C. — Het Apost. Vicariaat van Poerwokerto. — I.M. 32 (1949) 84—89.

K r z y s z k o w s k i, J o s. — S.J. — Entre Varsovie et Ispahan. Le P. Ignace-François Zapolski S.J. — A.H.S.J. 18 (1949) 85—117.

L a u r e s, J o h. — S.J. — Das japanische Kaiserhaus und die alte katholische Mission. — N.Z.M. 5 (1949) 161—169.

L e a h y, T i m. — Mass Conversions in Hupeh 1932-1939. — C.M. 2 (1949) 244—250; 392—397.

L e j a r z a, F i d e l d e — O.F.M. — Las Misiones de Sonora en un momento de su historia. — Miss. Hisp. 6 (1949) 163—187.

Lesourd, P. — Guide de la France chrétienne et missionnaire 1948-1949. — 1850 pp. — Paris, 1949.

L e t e l l i e r, G. — Permanences berbères. — R.M. 3 (1948) 40—60.

L o k u a n g, S t. — Le Culte de Notre-Dame en Chine. — E.V. 1 (1949) 187—195.

Lopetegui, L. — **S.J.** — Panoramas misionales postbélicos. Recorriendo los Campos devastados por la tormenta. La Reconstrucción. — 312 pp. — Bilbao, 1949.

M a t e o s, F r. — S.J. — Avances portugueses y misiones españolas en la América del Sur. — Miss. Hisp. 5 (1948) 459—504.

— Una carta inédita de Alonso de Barzana. — Miss. Hisp. 6 (1949) 143—155.

Molenaar, M. — **M.S.C.** — Een zeldzaam Mens. Charles de Foucauld. — 142 bldz. — Oisterwijk, z.j.

Ohm, Thomas — Das Christentum im neuen Indien. Umwelt, Situation, Aufgaben und Aussichten. — 97 S. — St. Ottilien, 1949.

O g i e r, J. A. — M.S.F. — Het Apost. Vicariaat van Bandjermasin (Z.-Oost-Borneo). — I.M. 32 (1949) 107—111.

O s s, M. v a n — C.I.C.M. — Naar de definitieve levensbeschrijving van de H. Franciscus Xaverius. — H.M. 28 (1949) 50—56.

P e r b a l, A. — O.M.I. — Les Peaux-Rouges du Canada sont-ils une race qui meurt? — E.D. 1 (1948) 35—49.

P e r r a u d i n, J. — P.B. — Urundi. — Grands Lacs 64 (1949) Nos. 4-5-6, p. 1—144.

P e t e r s, J o s. — Het Katholieke Onderwijs in China. — D.K.M. 69 (1949) 129—131.

— De Missie in Belgisch Congo. l.c. — 145—147.

— Zware druk op de missies van Mandsjoerije en Korea. — l.c. 161—163.

— Het missiewerk in Birma en Ceylon. — l.c. 177—180.

— Gebrek aan vrouwelijk missiepersoneel. — D.K.M. 70 (1949) 3—6.

— Veelbelovend Christendom in Japan. — l.c. 35—38.

— Katholieke Universiteiten in de missielanden. — l.c. 67—70.

— De volkeren van het Oosten één door de Liefde. — l.c. 100—103.

— De Katholieke Actie in India. — l.c. 131—134.

— Meer aandacht in de pers voor het missiewerk. — l.c. 163—166.

— Madagascar. — l.c. 195—198.

Piette, M. — **O.F.M.** — Le Secret de Junipero Serra fondateur de la Californie.-Nouvelle 1769—1784 — 2 tom. 480 et 595 pp. — Bruxelles, 1949.

P l a t t n e r, A. — S.J. — Optimisme ou pessimisme? La Situation de l'Eglise aux Indes. — B.M. 22 (1948) 280—291.

Q u é v r i n, H. — Notice documentaire sur le Ruanda. — G.L. 120 (1949) 30—40.

R a t h, J. T h. — C.S.Sp. — Hundert Jahre Missionnare vom Heiligen Geist. — M.R. 1949, S. 1—15.

R o a d, F r. A. — S.J. — College Students in China. — C.M. 2 (1949) 31—35; 147—149; 375—381.

Roelens, Mgr J. — **P.B.** — Notre vieux Congo, 1891-1917. Souvenir du premier évêque du Congo Belge. Tom. II. — 195 pp. — Namur, 1948.

R o s i e r s, M g r D e s — O.M.I. e. a. — Basutoland. — G. L. 64 (1 juillet 1949) 1—144.

R o s s o, S i s t o — O.F.M. — Apostolic Legations to China of the eighteenth Century. — 1948, — 502 pp.

Rouleau, Fr. — S.J. — The Chinese Church in Crisis. A Lesson from history. — C.M. 2 (1949) 9—14; 140—146.

Saimpeyre, A. — S.J. — Le Probatorium et le Petit Séminaire de Zikawei. — C.M. 2 (1949) 408—415.

Salesius, P. — O.F.M. Cap. — De positie van de Christenen in India en Pakistan sinds Augustus 1947. — K.M. 29 (1949) 16—20.

Salva, Jaime — Misioneros jesuitas a Filipinas. — Miss. Hisp. 5 (1948) 505—541.

Santos, Angel — S.J. — Francisco Ros S.J., Arzobispo de Granganor y primer Obispo Jesuita de la India (1557-1624). — Miss. Hisp. 6 (1949) 79—142.

Schilling, Dorotheus — O.F.M. — Bereicherung der japanischen Flora durch Missionare des 16. und 17. Jahrhunderts. — M.R. 1947—1948, S. 192—197.

— Gründung der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskamer in Miyako (1594-1595). — N.Z.M. 5 (1949) 1—18.

— Erschwerte Finanzierung der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskaner in Miyako (1594-1597). — N.Z.M. 5 (1949) 98—110.

— Wohltäter der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskaner in Miyako (1594-1597). — N.Z.M. 5 (1949) 189—202.

— Betrieb der Hospitäler St. Joseph und St. Anna der Franziskaner n Miyako (1594-1597). — N.Z.M. 5 (1949) 258—275.

Schoeters, K. — S.J. — P. J. de Nef 1774-1844. Een Katholiek van de daad, een groot vaderlander, een weldoener van Amerika. — 288 bldz. — Leuven, 1948.

Schurhammer, G. — S.J. — Facultates et gratiae spirituales S. Francisco Xaverio pro India Orientali concessae. — Stud. Miss. 3 (1947) 131—154.

Soenaya, A. — S.J. — Moentilan's groei, bloei en ondergang. — I.M. 32 (1949) 69—75.

Straelen, H. van — S.V.D. — Le Japon, l'occupation et les missions. — B.M. 22 (1948) 240—257.

Straelen, H. van — S.V.D. — Die heutige Lage Japans und dessen Missionsprobleme. — 55 S. — Münster i.W., 1949.

Struyven, J. M. — O.C.R. — The Cistercian Trappists and the rural problem in China. — C.M. 2 (1949) 36—42.

Sy, H. — M.E. — Précurseurs de l'Oeuvre de la Propagation de la Foi. — N.Z.M. 5 (1949) 170—188.

Thekaekára, M. — L'Eglise Catholique aux Indes. Etudes 261 (1949) 88—99.

Tillemans, H. — M.S.C. — De Missie op Zuid-Nieuw-Guinea. — I.M. 32 (1949) 9—13.

Valentinus — O.F.M. Cap. — Het Apost. Vicariaat Medan. — I.M. 32 (1949) 49—54.

— Het Apost. Vicariaat Pontianak in 1948. — I.M. 32 (1949) 137—143.

Vat, Odulphus v. d. — O.F.M. — Mgr N. Geise, eerste Apost. Prefect van Sukabumi. — I.M. 32 (1949) 120—124.

Vitzthum, Elis. Gräfin — Die Japanmission des hl. Franz Xaver. — Die Kath. Missionen 68 (1949) 35—40.

Vlamynck, J. — M.S.C. — De Redder der Kaja-Kaja's. Pater Petrus Vertenten. — 240 bldz. — Tielt, z.j.

Vriens, G. — S.J. — De Onderhandelingen tussen Mgr Vrancken en de Jezuïeten, 1854-1859. — H.M. 28 (1949) 158—169; 193—208.

— De Javanen-missie der Jezuïeten in de Republiek. In: De Hoeksteen, Roermond, 1949.

Walsh, J. E. — The Catholic Central Bureau of China. — C.M. 2 (1949) 607—614.

Wessels, C. — S.J. — De Katholieke Missie in Zuid-Celebes, 1525-1668. — H.M. 28 (1949) 65—83; 129—144.

Wicki, J. — S. J. — Documenta Indica. Vol. I (1540-1549). — XXXIV, 104*, 868 pp. — (Monumenta Missionum S.J. Vol. IV), Borgo S. Spirito 5, Romae, 1948.

Wicki, J. — S.J. — Der hl. Franz Xaver als Nuntius Apostolicus. — Stud. Miss. 3 (1947) 107—130.

Wu, J. C. H. — From Confucianism to Catholicism. Account of his conversion to the catholic Faith. — C.M. 2 (1949) 22—29; 615—623.

— La Spiritualité de Dom Pierre-Célestin Lou. — C.M. 2 (1949) 382—391.

V

LAND- EN VOLKENKUNDE, GODSDIENSTWETENSCHAP EN TAALWETENSCHAP

A. LAND- EN VOLKENKUNDE

Ashkenazi, Touvia. — La tribu arabe: ses éléments. — Anthr. 41—44 (1946—1949) 657—672.

Aufenanger, H. — S.V.D. — Irdene Gefäszflöten bei den Kuman im Wahyi-Tal (Zentral-Neuguinea). — Anthr. 41—44 (1946—1949) 877—880.

Bachofen, J. J. — Das Mutterrecht. — 2 Bd., 1178 S. — 1948.

Bagchi, P. C. — Ancient Chinese Names of India. — M.S. 13 (1948) 366—375.

Barton, R. F. — The Kalingas, their institutions and custom law. Introd. by E. A. Hoebel. — 316 pp. — 1949.

Blaes, Joh. — S.V.D. — Brauchtum bei der Geburt eines Kindes auf den Inseln am Berlinhafen, Nordost-Neuguinea. — Anthr. 41—44 (1946—1949) 853—874.

Boelaert, E. — M.S.C. — Klan-exogamie der Batswa. Kongo-Overzee 15 (1949) 24—33.

— Eloko, de Boeman der Nkundo. — Zaïre 3 (1949) 129—138.

Boxer, C. R. — Fidalgos in the Far East, 1550-1770. Tact und Fancy in the history of Macao. — XII, 288 pp. — The Hague, 1948.

Brabander, A. de — S.V.D. — Het oude Adat-huwelijk in het Maumere-gebied. — H.M. 28 (1949) 225—236.

Briault, M. — C.S.Sp. — A travers les sorcelleries africaines. — G. L. No. 123 (1949) 3—14.

Bruneau, J. — S.A.M. — Li Po et Tou Fou. Deux génies de la poésie chinoise. — E.V. 1 (1949) 214—218.

Bruyns, L. — S.J. — De vaststelling van den bruidschat in de streek van Kisantu. — Zaïre 3 (1949) 617—628.

Bühler, Alfr. — Steingeräte, Steinskulpturen und Felszeichnungen aus Melanesien und Polynesien. — Anthr. 41—44 (1946—1949) 577—606.

Bulck, V. van — S.J. — Het probleem van het Pygmeeënras volgens Gusinde. — Kongo-Overzee 15 (1949) 45—58.

— Où en est l'application des cycles culturels dans l'ethnologie africaine? — Zaïre 3 (1949) 3—28.

Cocker, M. de — C.I.C.M. — Speeksel als magische kracht bij enkele volksstammen in het Congo-Ubangigebied. — Zaïre 3 (1929) 29—35.

Combaire-Sylvain, S. — Les jeux des enfants noirs à Léopoldville. — Zaïre 3 (1949) 139—152.

Costermans, B. — O.P. — Relevé de stations préhistoriques dans les territoires de Watsa-Gombari et de Dungu. — Zaïre 3 (1949) 153—174.

— Het behekste kind. — l.c. 379—393.

Donatus Dunselman. — O.F.M. Cap. — Bijdrage tot de kennis van de taal en adat der Kendajan Dajaks van West-Borneo. — Bijdr. tot de taal-, land- en volkenkunde 105 (1949) 59—106; 147—218.

Eberhard, Wolfram — Das Toba-Reich Nord Chinas. Eine soziologische Untersuchung. — 403 S. — Leiden, 1949.

Ecke, G. — Structural Features of the Stone-built T'ing Pagoda. — M.S. 13 (1948) 331—365.

Eder, Mattias. — Spielgeräte und Spiele im chinesischen Neujahrsbrauchtum. Mit Aufzeigung magischer Bedeutungen. (Folklore Studies, published by the Museum of Oriental Ethnology, The Catholic University of Peking, vol. 6, fasc. 1). — 207 pp. — Peiping, 1947.

Englert, Seb. — O. F. M. Cap., La Tierra de Hotu Matu'a. Historia, Etnologia y Lengua de la Isla de Pascua. — 533 pp. — Padre las Casas (Chile), 1948.

Esser, J. — Un fléau africain: la polygamie. — Zaïre 3 (1949) 239—256.

Estermann, Ch. — C.S.Sp. — Quelques observations sur les Bochimans! Kung de l'Angola méridionale. — Anthr. 41—44 (1946—1949) 711—722.

Fabro, C. — C.P.S. — Controversie sul pensiero dei primitivi. — E.D. 1 (1948) 50—62.

Grootaers, W. A. — C.I.C.M. — Temples and history of Wanch'üan (Chahar). The geographical method applied to folklore. — M.S. 13 (1948) 209—316.

Guha, B. S. — Progress of Anthropological Research in India. — Anthr. 41—44 (1946—1949) 607—613.

Gusinde, M. — S.V.D. — Urwaldmenschen am Ituri. Anthropo-biologische Forschungsergebnisse bei Pygmäen und Negern im östlichen Belgisch-Kongo aus den Jahren 1934-1935. — 419 S. — 1948.

Gusinde, M. — S.V.D., — Die Twa-Pygmäen in Ruanda. Forschungsergebnisse im tropischen Afrika aus dem Jahre 1934. — VIII, 110 S. — Mödling b. Wien, 1949.

Habig, J. M. — Initiation à l'Afrique. — 665 pp. — Bruxelles, 1948.

Haenisch, E. — Ein Mandschu-Mongolisches Diplom für einen Lamaistischen Würdenträger übersetzt und erklärt. — M.S. 13 (1948) 317—331.

Hermanns, M. — S.V.D. — Ueberlieferungen der Tibeter nach einem Manuskript aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts n. Chr. übersetzt und erklärt. — M.S. 13 (1948) 160—208.

Herskovits, Melville J. — Man and his works: The Science of cultural Anthropology. — New-York, 1948.

Höltker, G. — Zur Frage nach dem Reifealter bei melanesischen und indonesischen Mädchen. — Acta Tropica 6 (1949) 13—29.

Josselin de Jong, J. P. B. — Customary Law. — 8 bldz. — Indisch Instituut, Amsterdam, 1948.

Julien, Paul — De Eeuwige Wildernis. — 248 bldz. — Eindhoven, 1949.

Kalff, L. — S.V.D. — Die Ethik des chinesischen Volkes im Spiegel seiner Sprichwörter. — M.R. 1947—1948, S. 204—231.

Kataoka, Mit. — Le Sens du cérémonial chez le peuple japonais. — R.M. No. 4 (1948) 26—32.

Keers, W. — An anthropological Survey of the Eastern Little Sunda Islands. The Negrito's of the Eastern Little Sunda Islands. The Proto-Malay of the Netherlands East-Indies. 1948. — Kon. Ver. Indisch Instituut, Amsterdam, Mededeling LXXIV, Afd. Volkenkunde 26. — 196 bldz.

Koppers, Wilh. — S.V.D. — Die Bhil in Zentralindien (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Bd. VII). XX + 353 S. in 8⁰. — 20 Abb. im Text, 64 Abb. auf Kunstdrucktafeln und 5 Karten. — Institut für Völkerkunde an der Universität Wien, 1948.

Koppers, W. — S.V.D. — Die Herkunft des Menschen. Das Mitspracherecht der Ethnologie in der Abstammungsfrage. — Wissenschaft und Weltbild, 2 (1949) 81—90.

Koppers, W. — S.V.D., — Der Urmensch und sein Weltbild. — 272 S. — Wien, 1949.

Kroeber, A. L. — Anthropology. — 895 pp. — 1949.

Kruse, Alb. — O.F.M. — Erzählungen der Tapajoz-Mundurukú. — Anthr. 41—44 (1946—1949) 614—656.

Kunst, J. — The cultural background of Indonesian Music. — Mededeling LXXXVI, afd. Volkenkunde No. 31. — 44 bldz. — Indisch Instituut, Amsterdam, 1949.

Laufer, C. — M.S.C. — Die Stellung der Mission zum Geheimbundwesen auf Neu-Britannien (Südsee). — N.Z.M. 5 (1949) 217—227.

Liao, J. W. K. — L'Epopée chinoise à Formose. Les premières guerres de libération. — B.U.A. 10 (1949) 1—20.

Little, K. — Negroes in Britain. A Study of racial Relations in English Society. — XIII — 292 pp. — London, 1948.

Marie-André, S. — du S.C. — Le mystère de la mort en Afrique noire. — R.M. No. 4 (1948) 17—25.

Marvel, T. — The new Congo. — 395 pp. — 1948.

Mensbrugghe, A. M. van der — De Moï's. Het natuurvolk van den Opper-Donnaï in Viëtnam. — 150 bldz. — Gent, 1949.

Monchanin, J. — Hommage à Mahatma Gandhi. — B.M. 22 (1948) 101—109.

Pages, A. — P.B. — Au Rwanda. Droits et pouvoirs des chefs sous la suzeraineté du roi hamite. Quelques abus du système. — Zaïre 3 (1949) 359—378.

Parisot, Mgr L. — Echappées du couvent fétiche. — G.L. No. 123 (1949) 55—63.

Pauwels, M. — P.B. — La Magie au Ruanda. — G.L. No. 123 (1949) 17—48.

Pei, W. C. — and Eierhoff, Jos. — S.V.D. — On a collection of prehistoric Pottery at the Catholic Mission in Lanchow. — M.S. 13 (1948) 376—384.

Poll, W. van de — Suriname. Een foto-reportage van land en volk. — 64 bldz. tekst + 199 foto's. — 's-Gravenhage, 1949.

Possoz, E. — Hoofdbestanddelen van het inlands recht. — Kongo-Overzee 15 (1949) 1—9.

Rahmann, Rud. — S.V.D. — Remarks on the Sacrifice to Heaven of the [1]Na-[2]Khi and other Tribes in South-West China. — M.S. 13 (1948) 395—408.

Rock, Jos. F. — The [2]Muan [1]Bpö Ceremony or the Sacrifice to Heaven as Practiced by the [1]Na-[2]Khi. — M.S. 13 (1948) — 160.

Rombauts, H. — C.I.C.M. — Rebouteux, sorcier, devin, esprit. — G. L. No. 123 (1949) 49—54.

Santandrea, Stef. — L'Africano fotografato a casa sua. — Missioni Africane, 1947 — 314 pp.

Schebesta, P. — S.V.D. — Die Bambuti-Pygmäen vom Ituri. — 2 Bd. 2 Teil. — Brüssel, 1948.

Schebesta, P. — La Civilisation aramba en Afrique. — Zaïre 3 (1949) 483—502.

Schumacher, P. — M.A. — Au Ruanda. Considérations sur la nature de l'homme. — Zaïre 3 (1949) 257—278.

Soebagya, R. — De bouwers van de Boroboedoer. — B.U.J. 1949, p. 8—15.

— Airlangga, koning en kluizenaar. — l.c. 32—37.

— Ken Arok, struikrover en koning. — l.c. p. 81—85.

— Madjapahit, de aanvang van een wereldrijk. — l.c. 102—107.

— Gadjah Mada, rijkskanselier van Madjapahit. — l.c. 130—134.

Indische Penetratie op Java. — l.c. 151—155.

— Javaanse reactie op de Indische penetratie. — l.c. 174—179.

— Betekenis van het Hindoe-Javaanse tijdperk. — l.c. 201—207.

Sofer, C. — Some aspects of inter-racial marriages in South Africa 1925-1946. — Africa 19 (1949) 187—203.

Sohier, A. — Le Problème des indigènes évolués et la Commission du statut des Congolais Civilisés. — Zaïre 3 (1949) 843—880.

Théry, F. — S.J. — Les coutumes chinoises relatives au mariage. — B.U.A. 9 (1948) 367—400; 10 (1949) 21—62.

Tucci, G. — Tibetan painted scrolls. La peinture thibétaine. 2 vol. 1949. — 822 pp., 13 planches généalogiques, 1 chemise, 25 planches en phototypie polychrome et 231 planches en phototypie en deux tons, in folio.

Wagner, G. — The Bantu of North Kavirondo. Vol. I. — 532 pp — 1949.

Warren, H. G. — Paraguay. An informal history. — 384 pp. — 1949.

Wauters, C. — L'Esotérie des Noirs dévoilée. — 386 pp. — Bruxelles, 1949.

Wavrin, Marquis de — Les Indiens sauvages de l'Amérique du sud. Vie sociale. — 416 pp. — 1948.

Wolff, W. — Island of Death (Easter Island). — 228 pp. — 1948.

B. GODSDIENSTWETENSCHAP.

Abd-el-Jalil, J. M. — Problèmes de Mariologie en Islam. — B. M. 22 (1948) 110—123.

Al-Ghazali — Livre de l'Amour, du désir dans l'absence, de l'intimité dans la présence et du contentement. Introduction et traduction par Soubhi-Georges Hamoui. — R.M. 3, (1948,) 22—33.

Animananda, B. — The Blade. Life and Work of Brahmabandhab Upadhyaya. — IX-213 pp. — Calcutta, 1949.

Anwander, A — Friede in den Religionen des Ostens und im Christentum. — M.R. 1947—1948, S. 197—204.

Baljon, J. M. S. — Het Christusbeeld van de Islam. — De Heerbaan 2(1949)107—111.

Bellon, K. L. — De godsdiensten der ongeletterde volkeren. In: J. Huby, Christus, Utrecht, 1949, blz. 403—453.

Boukabeur, Hamza — Confession d'un Musulman du siècle. R.M. 3, 1948, 17—21.

Bouman, K. H. — Forgotten gods. Primitive mind from a traveller's point of view. Introd. by G. van der Leeuw. — 110 pp. — Leiden, 1949.

Bulck, V. van — S. J. — Het probleem der Pygmeeënreligie volgens P. Schebesta. — Kongo-Overzee, 15(1949)108-118.

Caeneghem, R. van — C. I. C. M. — Het Godsbegrip bij de Baluba van Kasaï — Zaïre 3(1949)743-764.

Cheng Tien-hsi — La Chine, oeuvre de Confucius. La vie chinoise vue de l'Occident. Traduit de l'anglais par A. R. Werner. — 406 pp. — Neuchâtel, 1948.

Creel, H. G. — Confucius, the man and the myth. — 374 pp. — 1949.
Daniélou, J. — S. J. — Le Yogi et le Saint. — Etudes 259(1948) 289—305.
Doergens, H. — Der Dämon im Götterbilde nach der Vorstellung der griechisch-römischen Antike, insbesondere der Spätantike. — M.R. 1949, S. 28—35.
Donatus, P. — O. F. M. Cap. — Over aanpassing aan de religieuze mentaliteit der Dajaks. — H.M. 28 (1949) 32—41; 84—101; 209—224.
Dorman, H.G. — Toward understanding Islam. — New York, 1948.
Fuchs, St. — S. V. D. — What some Tribes and Castes of Central India think about God. — Anthr. 41—44(1946—'49) 883—887.
Galvin, P. — S.M.B. — Das Gebet bei den Südost-Bantu-Stämmen — 91 S. — Ingenbohl, 1948.
Gardet, L. et M. M. Anawati — Introduction à la théologie musulmane. Essai de théologie comparée. (Etudes de philosophie médiévale, 37). — 544 pp. — Paris, 1948.
Gardet, L. et M. M. Anawati — Pour une compréhension de la théologie musulmane. —R.M. no. 4(1948)62—73.
Gauchet, L. — S. J. — Un livre taoïque, le „Cheng-Chen King", sur la génération des esprits dans l'homme. — B.U.A. 10(1949)63—72.
Gaudefroy-Demombynes, M. — Les Institutions musulmanes. — 225 pp. — Paris, 1946.
Gibb, H. A. R. — Mohammedanism. An historical Survey. — London, 1949.
Gille, J. — Von Michabou zu Noe. Die Umwertung eingeborener mythologischer Begriffe unter dem Einflusz der Mission in Nordamerika. — M.R. 1948/49, S. 143—150.
Goeje, C. H. de — Zondvloed en zondeval bij de Indianen van West-Indië. — Mededeling LXXIX, afd. Volkenkunde no. 28 — 64 blz. — Indisch Instituut, Amsterdam, 1948.
Gonda, J. — Het begrip Bhakti. — Tijdschr. voor Philosophie 10 (1948) 607—660.
Göttin, J. W. — Over Mohammedaanse gravencultus in Zuid-Borneo. — De Heerbaan 2 (1949) 271—280.
Henninger, Jos. — S. V. D., Spuren christlicher Glaubenwahrheiten im Koran. — N. Z. M. 5(1949)127—140; 290—300.
Heras, H. — S.J. — Min kan. The mystical meaning of possessing „fisheyes". — 120 pp. — Indian historical Research Institute, St. Xavier's College, Bombay, 1947.
Herbert, J. — Spiritualité hindoue. — Paris, 1947.
Hermanns, Matth. — S V. D. — Schöpfungs- und Abstammungsmythen der Tibeter. — Anthr. 41—44(1946—49)817—847.
Holma, H. — Mahomet prophète des Arabes — 212 pp. — Paris, 1946.
Janot, J. E. — Note sur la liturgie en Islam.—R.M. no. 4(1948)33—35.
Jäschke, G. — Muhammed und das Christentum nach neueren Forschungen. — M.R. 1949, S. 16—27.

Laufer, Carl — M.S.C. — Rigenmucha, das Höchste Wesen der Boining (Neubritannien). — Anthr. 41—44 (1946—1947) 497—560.

Lehmann, Arno — Die sivaitische Frömmigkeit der tamulischen Erbauungsliteratur. Nach eigenen Quellenübersetzungen des Tâyumânavar und aus dem Dêvâram. — Berlin-Hermsdorf, 1948 — 79 S.

Mathias, Th. — S.J. — Approches indiennes du Christianisme. — E. V. 1 (1949) 177—186; 273—290.

McCarthy, R. J. — S.J., — Sufism and the conversion of Islam. — Stud. Miss. 3 (1947) 207.

McMillan, C. — Art et Mystique chez les aborigènes de l'Australie. — R.M. no. 4 (1948) p. 7—16.

Massignon, L. — Le Signe marial. R.M. 3, (1948) 7—16.

Monchanin, J. — S. A. M., — Religions et Civilisations indiennes, — Rech. de Science relig. 1948, p. 618—636.

Nieuwenhuyze, C. van — Religio sub specie aeternitatis. — Nederl. Theol. Tijdschr. 3 (1948) 81—97.

Parrinder, G. — West african religion, illustrated from the beliefs and practices of the Yoruba, Ewe, Akan and kindred peoples. — 240 pp. — 1949.

Pijper, G. F. — De Edelgesteenten der Geloofsleer. Geschrift over het Moslimse geloof door Tāhir al-Djazā' iri, uit het Arabisch vertaald en van inleiding en aantekeningen voorzien — XXXII + 45 bldz. — Leiden, E. J. Brill, 1948.

Schebesta, P. — S.V.D., — Aufrisz des pygmäischen Gottesglaubens. Aus der Religion der afrikanischen Pygmäen. — M.R. 1949, S. 120—131.

Schmidt, W. — S.V.D., — Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. Teil 3. Die Religionen der Hirtenvölker III. Bd. 9 : Die asiatischen Hirtenvölker : Die primären Hirtenvölker der Alt-Türken, der Altai- und der Abakan-Tataren. — XXXII + 900 S. — Freiburg i.d. Schw., Paulusverlag, 1949.

Simon, Gottfr. — Die Welt des Islams und ihre Berührungen mit der Christenheit. — 693 S. — Gütersloh, 1948.

Vivekananda, Swami — Jnana-Yoga, traduit de l'anglais par J. Herbert. — 506 p.p. — Collection ,,Spiritualités vivantes'', Paris, 1948

Vroklage, B. A. G. — S. V. D., — Primitieve mentaliteit en zondebesef bij de Beloenezen en andere natuurvolken. — Roermond, 1949 — 144 bldz.

Vroklage, B. A. G. — S. V. D., — De Godsdienst der primitieven. — 404 bldz. — Roermond, 1949.

Vroklage, B. A. G. — S. V. D., Universalität und Religion. — M.R. 1949, S. 103—119.

C. TAALWETENSCHAP

Bloch, Alfr. —, Kleine Beiträge zur Arabistik. — Anthr. 41-44 (1946—49) 723—736.

Blok, H. P. — Notes en Localism in African Languages. — Orientalia Neerlandica, 1948 p. 75—110.

Bulck, G. van — S. J. — Les recherches linguistiques au Congo belge. — Kon. Belg. Kol. Instituut, Verhandelingen XVI. — Bruxelles, 1948 — 677 pp. avec carte hors texte.

Bulck, G. van — S. J. — Le problème Bochiman et Hottentot. Les faits linguistiques. — Stud. Miss. 4(1948)119—187.

— Existe-t-il un groupe de langues soudanaises équatoriales? — Zaïre 3(1949)607—616.

Carrington, J. F. — Talking Drums of Africa. — London, 1949.

Coillie, G. van — C. I. C. M. — Korte Mbagani-Spraakkunst. De taal van de „Babindji" in Kasayi. — Kongo - Overzee 14(1948)257—279; 15(1949)172—194.

Drabbe, P. — M. S. C. — Bijzonderheden uit de talen van Frederik Hendrik-eiland : Kimaghama, Ndom en Reantana. — Bijdr. tot de taal-, land- en volkenkunde 105(1949)1—24.

Gonda, J. — Opmerkingen over Oud-Javaanse zinsleer. — Bijdr. tot de taal-, land- en volkenkunde 105(1949)25—58.

— Prolegomena tot een theorie der woordsoorten in Indonesische talen. — l.c. 275—331.

Green, M. — The classification of West African tone languages: Igbo and Efik. — Africa 19(1949)213—219.

Guthrie, M. — The Classification of the Bantu Languages. — 90 pp. — London, 1948.

Homburger, L. — The Negro-African languages. — 275 pp. — London, 1949.

Hooykaas, C. — Enige Sasakse Volksvertelsels (Lombok). — 96 bldz. — 's-Gravenhage, 1948.

Hooykaas, C. — Balische Verhalen van den Halve. — 96 bldz. — 's-Gravenhage, 1948.

Kähler, H. — Ethnografische und linguistische Studien von den Orang laut auf der Insel Rangsang an der Ostküste von Sumatra.— Anthr. 41—44 (1946—49) 757—785.

Kiggen, J. — Nuer-English Dictionary. — London, 1948.

Koppers, W. — S.V.D. — Zum Rassen- und Sprachenproblem in Indien. — Die Sprache 1 (1949) 217—234.

Malcolm, D. Mck. — Zulu Literature.—Africa 19(1949)33-39.

Menges, K. — Zum Oezbekischen von Nord-Afghanistan. — Anthr. 41—44 (1946—49) 673—710.

Nebel, A. — F. S. C. J. — Dinka Grammar (Rek-Malual dialect) with texts and vocabulary — 175 pp.—Missioni Africane, Verona (Italia), 1948.

Pigeaud, Th. — Nederlands-Javaans en Javaans-Nederlands Zakwoordenboekje. — 200 bldz. — Groningen, 1948.

Riesenfeld, Alph.— The Swing in Melanesia and some other Regions. — Anthr. 41—44(1946—49)737—756.

Rombauts, H. — C. I. C. M. — Tonétique du Lokonda (Congo Belge). Kongo-Overzee 15(1949) 10—23.

Santandrea, Stef. — F. S. C. J. — Grammatichetta Giur. — 145 pp.— Missioni Africane, Verona (Italia), 1946.

Schebesta, P. — La langue des Pygmées.—Zaïre 3(1949)119—128.

Strehlow, T. G. H. — Aranda Phonetics and Grammar — 224 pp. — Sydney, 1948

Swellengrebel, J. L. — De landstaal. . . . Maar welke? — De Heerbaan 2(1949)71—80; 100—106.

Vanoverbergh, M. — C. I. C. M. — Narrative Songs in Lepanto Igorot as it is spoken at Bauko. — Anthr. 41—44 (1946—49) 786—806.

VI

PROTESTANTSE ZENDINGSWETENSCHAP

Appasamy, A. J. — Christian Theology in India. — I.R.M. 38 (1949) 149—155.

L'Assemblée oecuménique d'Amsterdam et les missions protestantes. — B.M. 22 (1948) 292—301.

Bavinck, J. H. — Zendingsbegrip en zendingswerkelijkheid. — De Heerbaan 2 (1949) 1—8.

Berthoud, A. — The birth of a Church. The Church of Basutoland. — I.R.M. 38 (1949) 156—164.

Boetzelaer, C. W. Th. van — van A. en D., Zendingsarbeid van Engelse Baptisten in de Indische Archipel, — De Heerbaan 2(1949) 169—182.

Bruls, J. — S.A.M. — Prophètes Bantous en Afrique du Sud. — E.V. 1 (1949) 341—353.

Dürr, H. — Die Weltmission im Jahre 1948. E.M.M. 93 (1949) 46—52.

Fischer, H. Th. — Het huwelijksrecht der Christenen in het Indonesië van de toekomst. — De Heerbaan 2 (1949) 8—11.

Fokkema, F. J. — Zending : geloofs- en gebedsgemeenschap. — De Heerbaan 2 (1949) 29—37.

Gerdener, G. — The Crux of the racial situation in South Africa. — I.R.M. 38 (1949) 280—294.

Groves, C. P. — The Planting of Christianity in Africa. — 330 pp. — 1949.

Grubb, K. G. and Bingle, E. J. — World Christian Handbook. — 405 pp. — Londen, 1949.

Harrison, M. H. — The Christian Apologetic and the claims of the non-christian religions in regard to revelation. — I.R.M. 38 (1949) 453—462.

Harwood, H. J. — The Way of Salvation and the Burman Buddhist. — I.R.M. 38 (1949) 422—431.

Hoekendijk, J. C. — Deelgenoten in verantwoordelijkheid. Nabetrachting op het Algemeen Zendingscongres op Woudschoten, 10-13 Mei 1949. — De Heerbaan 2 (1949) 197—232.

— Losse Notities over de godsdienstvrijheid. — De Heerbaan 2 (1949) 237—255.

Holsten, Walter — Mission und Kirche in der Spannungseinheit. Ein Beitrag zur Hundertjahrfeier der Hermannsburger Mission. — E.M.M. 93 (1949) 5—17.

— Die Kirchen und die Welt. Die missions - und religionswissenschaftliche Literatur der letzten Jahre. — Verkündigung und Forschung. — Theol. Jahresbericht 1947—1948. München, 1949, S. 1—36.

Huls, Gerh. — De kerkrechtelijke positie van de zendeling in een presbyteriale kerkorde. — Nederl. Theol. Tijdschrift 3 (1949) 168—199.

Idema, K. G. — Wie zendt? Een pleit voor waarachtigheid in de Zendingsorde. — Gereformeerd Theol. Tijdschrift 48 (1948) 219—248; 49 (1949) 130—161.

Kamma, F. C. — De ethnologische „Kerk" en de Kerk van Jezus Christus. — De Heerbaan 2(1949)113—126.

Kellerhals, E.—Die Bedeutung von Amsterdam für die Mission.— E.M.M. 92(1948)179—190.

Kenneth Sansbury, C. — Christianity in Japan 1549-1949. — I.R.M. 38(1949)432—442.

Kruyt, J.—De Kerk op Midden-Celebes. — De Heerbaam 2(1949) 141—152.

Merle Davis, J. — Missionary strategy and the rural Church. — I.R.M. 38(1949)401—411.

Mulder, D. C. — De Kerk in India en Pakistan. — De Heerbaan 2(1949)11—19; 38—47.

Nieuwenhuyze, C. van — Mens en Vrijheid in Indonesië. — 's-Gravenhage, 1949.

Raaflaub, Fr. — Gebt uns Lehrer! Geschichte und Gegenwartsaufgabe der Basler Missionsschulen in Kamerun. — 198 S. — Basler Missionsbuchhandlung, Basel, 1948.

Rasker, A. J. — Higher theological training in Indonesia. — I.R.M. 38(1949)412—421.

Richard, G. — La Vie et l'oeuvre de Raoul Allier. — XI-330 pp. — Paris, 1948.

Rouse, Ruth — William Carey's "Pleasing Dream". —I.R.M. 38 (1949)181—192.

Straalen, H. J. van — Huidige organisatie van de home base der Zending van de Ned. Herv. Kerk. — De Heerbaan 2(1949) 165—168.

Sundkler, Bengt G. M. — Bantu Prophets in South Africa. — 344 pp. — London, 1948.

Tombeur, J. — S. A. M., L'Activité missionnaire protestante. — E. V. 1(1949) 121—140.

Verkuyl, J. — Indonesia and religious liberty. — I.R.M. 38(1949) 312—323.

Wyder, H. — Die Kreuzespredigt vor chinesischen Heiden. — E.M.M. 93(1949)35—46.

Nijmegen. Dr ALPH. MULDERS

Boekbespreking

Emigranten voor God. *Wereldbetekenis van het Nederlandse Missiewerk.* Onder leiding van Pater Dr Ant. Freitag S.V.D. samengesteld en uitgegeven door de theologanten van het Groot-Seminarie te Roermond. — Deel I. 430 bldz. met kaarten en foto's.

Bovenstaande titel zal de kenners van de missiegeschiedenis aan de middeleeuwse ,,Societates perigrinantium pro Christo'' herinneren. Als doel stond den schrijvers voor ogen, niet slechts een beeld te geven van de zelfstandige gebieden, die door Nederlandse bisschoppen, apostolische vicarissen en prefecten bestuurd worden en aan bepaalde Nederlandse religieuze provincies zijn toevertrouwd, maar ook naar voren te brengen het werk van de afzonderlijke kleinere groepen van Nederlandse arbeiders in de wereldmissie. Men zou dit werk derhalve als een pendant kunnen beschouwen van het Nijmeegse proefschrift van Pater Dr A. van den Eerenbeemt C.I.C.M., De Missieactie in Nederland (1600—1940), Nijmegen, 1945, — hetwelk meer de actieve missieijver van de Nederlandse katholieken in het vaderland beschrijft.

Het keurig-uitgegeven werk vormt ongetwijfeld een prijzenswaardige prestatie van enkele Seminaristen van het Roermondse Groot-Seminarie, al komt ook een niet gering gedeelte der verdienste ervan toe aan den boven genoemden missioloog, die de besprekingen en referaten leidde, waaruit het werk langzamerhand gegroeid is. Terecht constateerde Z.H. Exc. Mgr Dr G. Lemmens, Bisschop van Roermond, aan wien dit werk werd opgedragen bij gelegenheid van zijn veertigjarig Priesterfeest, in zijn voorwoord, dat zijn ,,Groot-Seminaristen in dit omvangrijke werk een waardige en wetenschappelijk-verantwoorde bijdrage hebben geleverd ter verbreiding van de missiekennis, geschikt voor allen, geestelijken en leken, die op de hoogte willen komen van het wereld-missiewerk''.

In het eerste, onlangs verschenen deel — het tweede werd reeds als op komst aangekondigd — worden achtereenvolgens Indonesië met Suriname en de Nederlandse Antillen (blz. 1—243) en de verschillende missiegebieden van Azië, met name Voor-Indië, China, Japan en de Philippijnen (blz. 247—427), behandeld, waar Nederlandse missionarissen werkzaam zijn. Men streefde ernaar en men slaagde hierin, om niet alleen statistische gegevens te verstrekken, maar ook het milieu, waarin de missionarissen werken, de moeilijkheden en problemen, die zich bij dien arbeid voordoen, de door hen gebezigde middelen en methoden te schilderen; bovendien liet men aan de beschrijving van de tegenwoordige stand van het missiewerk doorgaans een korte geschiedkundige schets voorafgaan.

Ongetwijfeld zullen velen verbaasd staan, als zij een aandachtige blik werpen op de bijgevoegde wereldkaart, die met haar vele zwarte kruisjes en kringetjes aangeeft, waar en hoeveel Nederlandse priester-missionarissen overal ter wereld doende zijn, de Kerk van Christus te vestigen of uit de puinhopen weer op te bouwen. Ofschoon de vrij-uitvoerige tekst noodzakelijkerwijze de sporen vertoont, dat hij door ver-

schillende schrijvers werd opgesteld; ofschoon de kaarten, die Pater H. Emmerich S.V.D. van het Anthropos-instituut te Posieux-Froideville (Zw.) heeft vervaardigd, door het betrekkelijk-klein formaat minder spreken dan wenselijk is; ofschoon de foto's pêle-mêle door het boek verspreid staan, zodat zij het ter plaatse behandelde niet rechtstreeks illustreren, — vormen deze toch alle tezamen een machtig loflied op de Nederlandse missiearbeid in de verschillende werelddelen.

De literatuurlijst, vóór in het boek in haar geheel afgedrukt en reeds mede het tweede deel betreffend, getuigt van een ernstige oriëntatie, al missen we hier en daar node een belangrijk boek, o.a. Joh. Beckmann, Die Katholische Kirche im neuen Afrika, Einsiedeln, 1947. Blijkbaar heeft men in de titels der geschriften generlei orde willen of durven aanbrengen, tenzij dan de groepering overeenkomstig de missiegebieden; ook laat de spelling van de eigennamen nogal iets te wensen over, ofschoon toch de meesten er terecht prijs op stellen, dat men hun naam, ook in letterlijke zin, ongerept laat.

Doch liever dan aanmerkingen te maken op enkele feilen, ook wat de zakelijke inhoud betreft, willen we de jeugdige schrijvers van harte gelukwensen met en danken voor hun als geheel hoogst-verdienstelijke arbeid en den kopers bij voorbaat verzekeren, dat dit in eigen beheer uitgegeven boek de prijs ten volle waard is. Immers een aandachtige lezing of consultatie ervan, die de moeite ruimschoots beloont, zal de blik op het wereldapostolaat verruimen, het hart voor ,,de aangelegenheden der Kerk" (Rerum Ecelesiae) verwarmen en uit dankbare bewondering voor de besten van de Nederlandse stam het woord in toepassing doen brengen uit de derde brief van St. Jan: ,,Wij zijn derhalve verplicht voor zulke mannen zorg te dragen, opdat wij medewerkers mogen worden voor de waarheid."

Gaarne wensen we aan dit boek, waarvan het tweede deel met de nodige registers spoedig moge volgen, een ruime lezerskring toe; ook en met name in leeszalen en bibliotheken zal het op zijn plaats zijn.

ALPH. MULDERS

Verslagboek van de Nederlandse Missiologische Week 1948. — 164 bldz. — Verkrijgbaar bij het Missiehuis te Tilburg, franco per post f 4.75.

Van 27 tot 30 October 1948 werd te Nijmegen voor de derde maal een Nederlandse Missiologische Week gehouden, gewijd aan ,,missievraagstukken van de tegenwoordige tijd". Bij verhindering van den voorzitter, P. H. Geurtjens M.S.C., stond deze week onder leiding van den secretaris, P. Dr Gregorius O.F.M. Cap., terwijl 100 à 150 deelnemers van hun belangstelling blijk gaven.

Het thans verschenen verslagboek — het Comité zag geen andere mogelijkheid tenzij het op eigen risico en in eigen beheer uit te geven — biedt ,,elck wat wils", zoals uit het volgend overzicht van de inhoud moge blijken.

P. W. Ahlbrinck C.ss.R. gaf een kijk op ,,de missie van Suriname in naoorlogse tijd" (blz. 7—18).

P. L. van Dijk O.P. besprak enkele ,,moderne missieproblemen op de Nederlandse Antillen" (blz. 19—27).

P. G. Vriens S.J. gaf een inzicht in de ,,methode en huidige toestand van de Javanen-Missie in het Apost. Vicariaat van Semarang". (blz. 29—39).

P. Diego O.F.M. Cap. handelde, enigszins in afwijking van zijn opdracht, die luidde: ,,missionering en onderwijs op Noord-Sumatra", hoofdzakelijk over het onderwijsstelsel in Indonesië vóór de oorlog en trok vervolgens de hoofdlijnen van het toekomstig onderwijs (blz. 41—63). Deze missionaris, die van zijn verlofperiode in Nederland gebruik maakte om gedurende een jaar de colleges aan het Missiologisch Instituut der R.K. Universiteit te volgen — hulde aan dien man! — gewaagde aan het einde van zijn referaat van de voor de toekomstige missionarissen noodzakelijke voorbereiding op hun taak.

C. van der Zant C.I.C.M. besprak onder het opschrift ,,Christendom en Islam in Oost-Indonesië" de vraag, hoe de moderne Moslimstaat zal staan tegenover het Christendom in zake godsdienstvrijheid (blz. 64—73).

H. Kroes S.V.D. schetste in zijn referaat over ,,De Katholieke Kerk en het onderwijs in China" (blz. 75—79) zeer in het kort : de houding der regering ten opzichte van de missiescholen in het verleden; de wettelijke positie van de bijzondere school in China thans; de positie van het godsdienst-onderwijs op de bijzondere school in China.

P. E. Boelaert M.S.C. zond slechts een summiere samenvatting in van zijn lezing over ,,het ontvolkingsvraagstuk door de industrie in Afrika" (blz. 80—83).

J. Vesters S.S.J. trachtte ,,het probleem van de ontwikkelden in Congo" van zielkundig en opvoedkundig standpunt te benaderen, de mogelijke oorzaak hiervan te achterhalen en aanwijzigingen te geven om deze oorzaak weg te nemen of althans haar uitwerking te verminderen (blz. 84—94).

P. D. Geurts W.P. beperkte de brede titel: ,,Oorlogsinvloeden op de Kerk in Midden-Afrika" tot de behandeling van de huidige toestand van de voornaamste inheemse (dit woord verdient de voorkeur boven het steeds door spreker gebruikte: inlandse) hulp in de missionering, nl. de inheemse clerus en de catechisten (blz. 95—112).

Na enige algemene opmerkingen over de toestand der missie in India en Pakistan en een schets van de moeilijkheden, welke zich voordeden na de onafhankelijkheids-verklaring in 1947, besprak P. Flor. Rijpma O.F.M. ,,het missievraagstuk in Pakistan", waarbij ook de vraag naar de toekomst der missie aangeraakt werd (blz. 114—125).

Dr H. van Straelen S.V.D. gaf ook hier, zoals hij reeds herhaaldelijk gedaan heeft, in een vrij uitvoerig referaat zijn ver-gaande en bediscussiëerde visie op ,,de missionering in het nieuwe Japan" (blz. 127—162).

Na elk referaat zijn ook de gestelde vragen opgenomen, voor zover deze later schriftelijk werden ingeleverd, met de daarop gegeven antwoorden.

Van harte hoop ik, dat de optimistische verwachting in vervulling moge gaan van P. Dr Gregorius O.F.M. Cap., die in het voorwoord schrijft, dat deze uitgave ongetwijfeld de belangstelling zal trekken van missiologen, missionarissen, zielzorgers en ontwikkelde leken.

ALPH. MULDERS

Dr J. Verkuyl, *Enkele Aspecten van het Probleem der Godsdienstvrijheid in betrekking tot de plaats en arbeid van de christelijke kerken in Azië.* — 328 blz. — J. H. Kok N.V., Kampen, 1948.

Voor zijn dissertatie aan de Vrije Universiteit te Amsterdam aangeboden, koos Ds Verkuyl, wiens naam in de publiciteit rond de Indonesische kwestie een erkend gezag heeft, een buitengewoon boeiend onderwerp. Het probleem der Godsdienstvrijheid in Azië heeft niet alleen in Missie- en Zendingskringen de aandacht; ook op het plan der internationale politiek werd het de laatste jaren vaak besproken. Men herinnere zich de voorlopig nog wel wat vage formulering van de rechten van de mens in het Atlantic Charter, later in de Uno-organen tot in details uitgewerkt. In christelijke kring zij verwezen naar de omvangrijke publicatie van M. Searle Bates: *Religious Liberty, an Inquiry*, 1945, waarin we de neerslag vinden van de uitvoerige besprekingen van dit vraagstuk door een amerikaanse interkerkelijke (protestantse) studie-commissie. De oecumenische conferenties van na de oorlog gaven er eveneens haar aandacht aan.

Van dit aanwezige uitvoerige materiaal — met name van Searle Bates' werk — heeft Dr Verkuyl gebruik kunnen maken. Maar bovendien heeft hij nieuw terrein betreden. Hij stelt nl. al aanstonds vast, dat het vraagstuk der Godsdienstvrijheid in de Aziatische landen te vaak alleen van internationaal-rechterlijk standpunt uit werd bestudeerd en te weinig met de gegevens der godsdiensthistorie werd geconfronteerd. Bates' gegevens op dit punt noemt hij zeer schaars, terwijl ook de theologische fundering van het recht op Godsdienstvrijheid in dit verzamelwerk achterwege bleef. Beide tekorten wil hij in zijn werk aanvullen.

De eerste vijf hoofdstukken van zijn boek behandelen achtereenvolgens de houding door de Islam, het Hindoeisme, het Boeddhisme, het Confucianisme en het Shintoisme tegenover het beginsel der Godsdienstvrijheid aangenomen. Voor de Islam is een elementaire kennis van het stelsel, van de historische ontwikkeling en van de actuele verhoudingen in de echt-mohammedaanse staten reeds voldoende om ook voor de toekomst de zware beletselen te onderkennen. die aan de christelijke minderheden in de weg worden gelegd. In het Hindoeisme ligt het vraagstuk anders: daar zou het eclectisch beginsel zuiver theoretisch aan andere godsdiensten de nodige levensruimte laten; maar de historische realisering van het Hindoeisme in het indische kultuurmilieu deed door zijn met die godsdienstige opvattingen samenhangende sociale bindingen en staatkundige structuren een vorm van onverdraagzaamheid ontstaan, die ook daar de levenskansen van iedere andere godsdienstige overtuiging vrijwel te niet doet.

Weinig anders lag het in die landen, waar het Boeddhisme, het Confucianisme en het Shintoisme tot staatsleer of staatsgodsdienst werden: de raison d'état verleidde hen daar tot intolerantie.

De kort geformuleerde slotconclusies van ieder dezer vijf hoofdstukken geven dan ook duidelijk te verstaan, dat feitelijk geen der landen, waar deze stelsels heersende zijn, dit wezenlijk element der menselijke vrijheidsrechten onaangetast laat.

De feiten van de dag van heden bevestigen in vele Aziatische landen dit voor de plaatselijke christelijke minderheden zo beangstigende perspectief.

In een 6de en 7de hoofdstuk geeft Dr Verkuyl eerst een historisch overzicht omtrent leer en praktijk der tolerantie in de westerse christenheid, om daarna een poging tot een theologische fundering van de Godsdienstvrijheid te wagen. Het zou ongetwijfeld het raam van een boekbespreking als deze ver te buiten gaan de historische beschouwingen van dit zesde hoofdstuk in bijzonderheden te ontleden. Toch moge hier verklaard worden dat de katholieke interpretatie der vroeg-christelijke en middeleeuwse verhouding van Kerk en Staat aanmerkelijk van de door de schr. gegevene afwijkt. Waar de schr. dan verder „het protestantisme en de vrijheid van Godsdienst" behandelt, komt dezelfde eenzijdigheid toch wel heel sterk aan de dag: de geschiedenis van de tolerantie in Nederland sinds de Reformatie stapt wel wat royaal over de details der behandeling van het katholieke volksdeel ten tijde der Republiek heen. In een slothoofdstuk worden de kansen van de godsdienstvrijheid in de gebieden van de toekomstige Verenigde Staten van Indonesië besproken, waaraan een wederom onvoldoende behandeling van de godsdienstvrijheid in de periode der Vereenigde O.I. Compagnie is voorafgegaan. Deze slotparagrafen zijn zeer belangrijk: de ontleding van de op dit punt gevoerde besprekingen in de verschillende conferenties van de laatste twee jaar en een overzicht van de tendenzen werkzaam in de politieke partijen in en buiten de Republiek wettigen de grote bezorgdheid voor de toekomst van de Indonesische christengroepen door de auteur geuit.

De latere feiten geven hem reeds gelijk. Het ruim-gedachte art. 136 van het Grondwetsontwerp van de Staat Oost-Indonesië werd kort geleden bij de behandeling in eerste lezing op een belangrijk punt aangetast: men schrapte de expliciete vermelding van „de vrijheid voor eenieder om van Godsdienst te veranderen". Voor de mohammedaanse groep was deze formulering onaanvaardbaar. Van regeringszijde werd toen te Makassar verklaard, dat deze vermelding ook overbodig was, omdat de reeds uitdrukkelijk geformuleerde vrijheid van geloof en belijdenis de vrijheid van geloofsverandering reeds omvat. Daarbij komt dan nog de door een motie afgedwongen nieuwe redactie van artikel 135 waardoor praktisch de beperkingen van het beruchte artikel 177 van de oude Indische Staatsregeling in het nieuwe bestel worden binnengeloodst. Wat dat voor de ontwikkeling van Missie en Zending betekenen kan, leert ons de herinnering aan het benepen misbruik dezer oude bepaling in het Nederlands-Indisch verleden.

Toch rest ons tenslotte nog een bedenking; die zich opdringt bij de bestudering van dit werk. Blijkt niet uit de feiten, door de schr. zelf vermeld, dat de godsdiensthistorische of leerstellige aspecten van het probleem tolerantie-intolerantie lang niet de doorslaggevende zijn en dat het minstens evenzeer de maatschappelijke en politieke factoren zijn, die de uiteindelijke houding ten opzichte van de godsdienstvrijheid bepalen? Een maatschappij, zeker als zij volop levenskrachtig is, reageert

bijna natuurlijkerwijze tegen de dreiging van de verdeeldheid der geesten op het boven alles belangrijke gebied van de Godsdienst. Vanuit onze westerse maatschappelijke ontreddering, die door kerkelijke verdeeldheid en door ontkerstening in zo vele groepen is versplinterd en waar dus de Godsdienstvrijheid noodzakelijk gegarandeerd moet worden, willen die groepen in vrede met elkaar leven, zou men gemakkelijk een foutieve kijk op het probleem krijgen. In zich is de verdeeldheid op dit punt van Godsdienst voor een volksmilieu een abnormale toestand: waardoor het volkomen te begrijpen is, dat de volksgodsdienst andere geesteshoudingen als vreemd tracht af te stoten. En dit is zeker te verwachten als, zoals in vele Aziatische landen het geval was, déze import van de vreemde levensbeschouwing gepaard gaat met een invasie van vrijwel onweerstaanbare machtsfactoren, die de inlandse politieke en economische toestand grondig dreigen te ontwrichten. Me dunkt, dat deze beschouwing in vele hoofdstukken van de Missie- (en Zendings-) geschiedenis bevestigd wordt. En dat wellicht — zo de huidige veranderingen in Azië op de duur tot een gezonde maatschappelijke opbouw zouden leiden, — het vraagstuk tolerantie-intolerantie een juiste oplossing te gemoet gaat.

Maastricht. JAC. SLEYFFERS S.J.

G. van Bulck S.J., *Les recherches linguistiques au Congo belge. Résultats acquis, nouvelles enquêtes à entreprendre.* — Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut, Verhandelingen, Boek XVI. — Brussel, 1948.

Alles bijeengenomen, heeft Dr G. van Bulck, hoogleraar aan de Gregoriana te Rome, thans bijna tien jaar taal- en volkenkundig onderzoek in Afrika verricht. De uiteindelijke synthese van zijn studies, die er een zal moeten zijn in de geest der cultuur-historische school van Wenen, en die dus zoveel mogelijke zowel de ethnologische als de linguistische gegevens zal dienen te omvatten, wordt in het hierbij aangekondigde werk echter nog niet gegeven. Het lijvige boek dat thans voor ons ligt — meer dan 750 pag. groot ! — bevat slechts ,,quelques notes hâtives'', zo zegt de schrijver, die voor de missionarissen en de field-workers kunnen dienen als ,,un canevas de consultation au cours de leurs nouvelles recherches''. Dat hier onder zulk een deskundige hand in werkelijkheid heel wat meer ontstaan is, behoeft nauwelijks apart te worden vermeld.

Allereerst vindt men in dit werk een historisch overzicht over de ontwikkeling der afrikanistiek vanaf de XVIe eeuw tot heden (blz. 11—138). Daarop volgt een voorlopige klassificatie, en vooral ook een bibliographie van de verschillende talen van Belgisch Kongo (niet-bantoetalen, blz. 145—213; bantoetalen blz. 214—647). Vervolgens wordt een kort maar zeer indringend overzicht gegeven van de voornaamste taken die thans nog wachten (blz. 652—659), en van enkele grote verkeerstalen die buiten de gewone indeling vallen (kiswahili, sango, lingala). En tenslotte is daar een prachtig uitgevoerde taalkaart van het gehele Congogebied.

Welk een grote dienst Dr van Bulck op deze wijze aan de afrikanisten heeft bewezen, volgt uit deze opsomming vanzelf. Niemand die zich voor de talen van het zwarte werelddeel interesseert, zal zijn boek ongelezen kunnen laten. Dr van Bulck's meest persoonlijke bijdrage is daarbij wel

de indeling van de bantoetalen van Belgisch-Kongo. Het is een vreugde te constateren dat deze voor een zeer groot gedeelte overeenkomt met die van Dr M. Guthrie (The Classification of the Bantulanguages, London 1948). Op dit punt krijgt men dus hoe langer hoe meer zekerheid, hetgeen des te opvallender is daar de beide onderzoekers van een geheel andere methode zijn uitgegaan.

Dr van Bulck is allereerst ethnologisch ingesteld; de taal is voor hem een (relatief zelfstandig) onderdeel van de gehele volkscultuur. De stamindeling is voor hem dus een gegeven van grote betekenis. Verder vergelijkt hij systematisch de telwoorden, de namen van lichaamsdelen en de verwantschapsnamen. Dr Guthrie daarentegen is vooral gevoelig voor de tonologische gegevens (men zie ook zijn artikel Tone-ranges in a two-tone language, Bulletin of the School of Oriental Studies, London 1940—1942, blz. 469—478). Dat tussen deze beide series van kenmerken tenslotte geen tegenstelling zal bestaan, is duidelijk. Voor een definitief resultaat zullen de historische en de typologische zienswijzen beide hun aandeel dienen te krijgen. Het begrip „verwantschap", zoals de taalkunde dit leert kennen, is flexibel en veelzijdig genoeg om aan al deze verschillende aspecten plaats te kunnen bieden.

Dr van Bulck bevindt zich thans opnieuw in Afrika, om in samenwerking met Prof. A. N. Tucker en Dr M. Guthrie, en onder auspiciën van het International African Institute (London) een onderzoek in te stellen naar het taalgrensgebied der bantoe- en soedantalen. Het zij hem gegeven om, ondanks deze drukke werkzaamheden, toch binnen korte tijd zijn hoofdwerk uit te geven. Het zal zeker veel diensten bewijzen!

J. WILS

Dr Th. Pigeaud, *Nederlands-Javaans en Javaans-Nederlands Zakwoordenboekje*, voorafgegaan door een kort begrip van de javaanse spraakkunst. — Groningen, J. B. Wolters, 1948.

Naast het Javaans-Nederlandse Handwoordenboek (1938) en het Nederlands-Javaanse Handwoordenboek (1948) van dezelfde schrijver, is thans ook dit Zakwoordenboekje verschenen. Lexicographisch gezien, is ook deze uitgave weer volkomen „af". Bij de keuze van de op te nemen woorden heeft Dr Pigeaud zich laten leiden door de bekende statistische resultaten van J. de la Court (Batavia 1937). „Speciale" woordgroepen dient men dus te blijven zoeken in de grotere boeken; de „gewone" woordenschat is echter volledig in het Zakwoordenboekje te vinden. Rekening is gehouden, zowel met Nederlanders die javaans willen leren spreken, als omgekeerd met Javanen die het nederlands zouden wensen te gebruiken. Een zeer verzorgde en handige uitgave, die haar weg zeker zal vinden. De drukfout bovenaan blz. VII, tweede kolom, zal de lezer zelf wel snel hebben opgelost.

J. WILS

J. Kersten S.V.D., *Balische grammatica*. 's-Gravenhage, W. van Hoeve, 1948.

Een elementaire grammatica in de gewone zin is dit boek van P. Kersten niet. De lezers worden minstens verondersteld bekend te zijn met het

maleis, hetgeen in dit geval ook inderdaad niet teveel gevraagd is. Het voorziet overigens waarlijk in een behoefte. De laatste beschrijving van het balisch, dat toch een millioen sprekers telt en één van de meest karakteristieke culturen van de archipel vertegenwoordigt, dateert — ni fallor — van 1874 (R. van Eck, Beknopte handleiding bij de beoefening van de balineesche taal).

Als geheel maakt P. Kersten's grammatica een uitnemende indruk. De observaties zijn scherp, de formuleringen helder en zorgvuldig. Duidelijk is ook gestreefd naar een zekere samenhang in het geschetste systeem. Een bijzonder hoogtepunt vormt wel de uitvoerige behandeling der syntaxis die allerlei kwesties behandelt waarop in andere indonesische grammatica's niet, of althans niet in die mate, gewezen was. Een nadeel echter is, dat niet altijd duidelijk blijkt in hoeverre de gegeven regels en distincties nu betrekking hebben resp. op de schrijftaal en de spreektaal. Een deel van het materiaal is wel aan de geschreven en zelfs gedrukte bronnen ontleend, die er voor Bali vele zijn. Dat P. Kersten aan de andere kant de spreektaal niet heeft verwaarloosd, blijkt uit de voortreffelijke behandeling der taalschakeringen. Hier treden op Bali allerlei interessante verschillen aan de dag, in vergelijking b.v. met Java. Ook de uitspraak en het accent — de crux van elke grammatica — worden hier behandeld met een voorzichtigheid, waaraan blijkbaar eveneens de eigen ervaring niet vreemd is. Met de *a*-constructie van het type *Itjang orahin-a tjai* ,,Ik zal het je zeggen'' heeft de auteur niet goed weg geweten (Nr. 51). Hij vat het suffix-*a* tenslotte pronominaal op. Juister is wel de hypothese van Mevr. J. H. Hooykaas-van Leeuwen Boomkamp in haar recente dissertatie: D e,,goddelijke gast'' op Bali, Stelling II), die in -*a* een verbale conjunctief- of futuurindex ziet.

De verwijzing naar nr. 52 die in nr. 40 ter sprake komt, zal overigens eveneens wel betrekking hebben op nr. 51.

De missionarissen zijn slechts kort op Bali gevestigd. Het strekt hun arbeid en P. Kerstens persoonlijk tot eer, dat in hun milieu reeds zo spoedig een dergelijk werk tot stand kon komen.

J. WILS

J. Kunst, *The Cultural Background of Indonesian Music.* Indisch Instituut, Amsterdam, 1949. — 44 bldz.

Dit waardevolle boekje is de neerslag van een rede door de auteur in Basel in 1948 gehouden. E. M. v. Hornbostel krijgt steeds meer gelijk nu ook met allerhande instrumenten kan aangetoond worden hoe wijd contacten gelegd kunnen worden. Belangrijk is de ontdekking dat de verwantschap van bepaalde melodieën verbonden is met een megalithcultuur· Hier openen zich verre perspectieven vooral naar de binnenlanden van Azië. Ook de figuren op de bronstrommels vinden een gerede verklaring bij Kunst. Het is te hopen dat de auteur op de ingeslagen weg steeds verder gaat en nog vele mooie vondsten moge ontdekken. Of de oorsprong van de muziek in de magie gezocht moet worden, betwijfel ik echter.

VROKLAGE

Inhoudsopgave van den acht en twintigsten jaargang

Imprimatur: J. VAN OVERBEEK,
Libr. cens. ad hoc.
St. Michielsgestel, 25 Nov. 1949.